ZEITSCHRIFT

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

*

Im Auftrage der Gesellschaft

herausgegeben von

Georg Steindorff

Neue Folge · Band 9

(Band 84)

Mit 8 Tafeln.



LEIPZIG 1930

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

INHALT

des 84. (der N. F. 9.) Bandes der

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Aufsätze:

Seite

Bücherbesprechungen:

Die Petrie'schen Sinai-Schriftdenkmäler.

Von J. Leibovitch.

Einleitung.

Als im Winter 1904/5 Sir W. Fl. Petrie die Sinai-Schriftdenkmäler entdeckte, ahnte er kaum, daß deren Entzifferung eine so umfangreiche Literatur hervorrufen würde, wie sie in der hier beigefügten Übersicht enthalten ist. Ganz entscheidend klingt schon sein erstes Urteil: „It is a definite system, and not merely a scribbling“, das Urteil eines erfahrenen Kenners, das vielleicht noch bis heute als das einzige sichere der Sinai-Schrift gebührt.

Zwei verschiedene, aber eng miteinander verknüpfte Probleme haben die bisherige Forschung beschäftigt: das Problem der Schrift und das Problem der Sprache.

Die Untersuchung der Schrift wurde zunächst stark dadurch beeinträchtigt, daß den Forschern nur ein geringer Teil der Denkmäler zur Verfügung stand; am Anfang waren es nur drei Originalstücke, während von den anderen Inschriften Zeichnungen, sowie einige Photographien und Abklatsche vorhanden waren. Erst im Frühjahr 1927 gelang es der von der amerikanischen Harvard University entsandten Expedition, die auf der Sinai-Halbinsel zurückgebliebenen Felsinschriften nach Kairo zu bringen. Prof. R. J. Butin konnte nun zum ersten Male das vollständige Material an den Originalen untersuchen. Im Oktober 1928 ergänzte noch Prof. A. Hjelt die Sammlung, indem er die Bruchstücke A B der Stele Nr. 9 (350), Tafel VII, und Nr. 14, Tafel XII, sowie einige neue photographische Aufnahmen, von denen mir nur Nr. 15, Tafel XII, bekannt ist, von seiner Sinai-Reise mitbrachte.

Die Entzifferung der Sprache stützte sich auf das von Prof. A. H. Gardiner als „Ba'alat" gelesene Wort, und deshalb nahm man an, daß es sich um eine semitische Sprache handele. Dazu kam noch die alte, jedoch vielfach umstrittene Theorie Lenormant's über den ägyptischen Ursprung des semitischen Alphabets, die durch diese „altsemitische" Sinai-Schrift ihre Bestätigung zu finden schien, aber auch durch sie modifiziert wurde.

Die vorliegende Arbeit will in erster Linie nur ein Versuch sein, den Gelehrten eine genaue Beschreibung der Schriftzeichen und der Inschriften zu geben. Die Zeichnungen auf den hier veröffentlichten Tafeln sind mit Hilfe eines einfachen Pauspapiers unter richtiger Beleuchtung hergestellt worden. Die schwierige Aufgabe, jene in einem sehr schlechten Zustande befindlichen Steine genau zu untersuchen, wurde mir im Ägyptischen Museum zu Kairo durch die Museumsverwaltung bedeutend erleichtert; dafür möchte ich ihr meinen aufrichtigsten Dank aussprechen.

Möge diese Arbeit den Anlaß dazu geben, die Entzifferung der rätselhaften Sinai-Inschriften einer raschen und entscheidenden Lösung entgegenzuführen!

Literatur.

1904/5 Entdeckung der Sinai-Schriftdenkmäler durch Sir Flinders Petrie.

1906 Sir Fl. Petrie: „Researches in Sinai". London. Mit Kap. von Dr. Currelly.

1907 Raymond Weill: „Recueil des Inscriptions Égyptiennes du Sinaï". Paris. (Enthält die Inschrift Nr. 1 [348].)

1908 C. A. Ball: „A Phoenician Inscription of 1500 B. C." in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. XXX.

1910 Sir Fl. Petrie: „Egypt and Israel". London. Die Sinaïschrift wird hier: „cursive writing of Semitic use from Serabit 1400 B. C." genannt. (S. 32.)

1911 Ch. Bruston: in Revue de Théologie de Montauban. XX.

1916 A. H. Gardiner: „The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet" in Journal of Egyptian Archaeology III, p. 1.

1916 A. Cowley: „The Origin of the Semitic Alphabet" in Journal of Egyptian Archaeology III, p. 17.

1916 K. SETHE: „Der Ursprung des Alphabets" in Nachrichten von der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, 1916.

1917 K. SETHE: „Die neuentdeckte Sinaischrift und die Entstehung der semitischen Schrift" ebenda 1917.

1917 A. H. GARDINER u. T. E. PEET: „The Inscriptions of Sinai" (Egypt Exploration Fund).

1917 P. SÉB. RONZEVALLE: „Langues et écritures en Israel". Alexandrie (S. 408—414).

1918 H. BAUER: „Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaïschrift".

1919 R. EISLER: „Die ḳenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit im Bergbaugebiet der Sinaihalbinsel".

1920 F. W. VON BISSING: „Die Datierung der Petrie'schen Sinaï-Inschriften" in den Sitzungsber. der Bayr. Akad. d. Wiss.

1921 CH. BRUSTON: „Les plus vieilles inscriptions cananéennes" in Revue Archéologique. Série V, XIV.

1921 M. LIDZBARSKI: Theologische Lit.-Zeit., S. 49.

1921 E. LITTMANN: „Die altsinaïtischen Inschriften" in Internationale Monatsschrift. XV, 248—262.

1921 H. SCHNEIDER: in Or. Lit.-Zeitg., 241—246.

1923 A. H. GARDINER: „Der ägyptische Ursprung des semitischen Alphabets". Übersetzung seines Artikels von 1916 in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 2 (77), Heft 1.

1923 H. GRIMME: „Althebräische Inschriften vom Sinaï".

1924 D. VÖLTER: „Die althebräischen Inschriften vom Sinaï und ihre historische Bedeutung". Leipzig.

1925 K. SETHE: „Die wissenschaftliche Bedeutung der Petrie'schen Sinaifunde und die angeblichen Moseszeugnisse" (Vorderas. Äg. Gesell., Berlin) ZDMG., N. F., Bd. 5, Heft 1.

1925 H. GRIMME: „Ḥjatšepšu und die Sinaischriftdenkmäler" in ZDMG., Bd. V, Heft 2.

1925 K. SETHE: „Nachwort" in demselben Heft der ZDMG.

1925 G. FURLANI: „Di una iscrizione paleoebraica Sinaitica del Museo Egiziano del Cairo" in Rivista degli Studi Orientali X.

1925 SCHAUMBERGER: „Die angeblichen Inschriften vom Sinaï". Biblica VI.

1926 H. GRIMME: „Die Lösung des Sinaiproblems, die altthamudische Schrift". Münster.

1926 P. SÉB. RONZEVALLE: „Note sur le texte phénicien de la flèche de Roueisseh", S. 345 in Mélanges de l'Université St. Joseph. Beyrouth.

1926 J. M. P. Smith: „A New Disclosure from Sinai" in Journal of Religion.

1927 Ullman: „The Origin and Development of the Alphabet" in American Journal of Archaeology.

1927 Expedition der Harvard University unter Leitung von Prof. Lake und Prof. Blake.

1928 Lake u. Blake: „Rediscovery of the Serabit Inscriptions" in The Harvard Theological Review.

1928 R. J. Butin: „The Serabit Inscriptions" in The Harvard Theological Review.

1928 Expedition der Universität Helsingfors unter Leitung von Prof. Arth. Hjelt.

1928 P. Savignac: „Sur la ponctuation dans les inscriptions du Sinaï" in Revue Biblique.

1928 Charles-J. Jean: „Les Hyksos sont-ils les inventeurs de l'alphabet?" in Syria, Tome IX, S. 278.

1928 H. Grimme: „Die Buchstabendubletten des Sinai-Alphabetes" (in „Westfälische Studien, A. Bömer gewidmet").

1929 H. Grimme: „Die altsinaitische Felsinschrift" Nr. 357 (in Le Muséon, t. XLII).

Das Alphabet.

(Die römischen Zahlen beziehen sich auf die Einteilungen der 4 paläographischen Tafeln Tafel XIV—XVII.)

I. Rindskopf; kommt ungefähr 9 Mal in den Inschriften vor. Die Zeichenhöhe schwankt zwischen $2^1/_2$ und 5 cm (Nr. 2 ausgenommen). Bemerkenswert ist das kleine Strichlein, welches sich in Nr. 8 hinter dem linken Horn befindet.

Den Ochsenkopf finden wir im Ägyptischen als eine verkürzte Darstellung des Rindes (wie z. B. auf einigen Stelen des 20. Regierungsjahres Königs Amenemhat III. im Sinaibergbaugebiet), und im Meroïtischen als Vokallaut *ê*. Eine besondere, und ganz neue, dem ägyptischen Apisstier ähnelnde Darstellung des Ochsenkopfes haben wir in Nr. 14, wo das Nasenloch sichtbar ist. Im allgemeinen ist die Gestalt des sinaitischen Zeichens dem ägyptischen wie auch dem meroïtischen gegenüber ganz fremd, indem es nicht wie ein leicht abgerundetes Dreieck, und die Schnauze spitz, sondern wie ein längliches Rechteck und die Schnauze stark abgerundet

erscheint. Der Stirnknochen ist in Nr. 6, 7, 9 stark hervorragend.

II. Wahrscheinlich eine Umschließung. Kommt 16 Mal vor, und hat mit den ägyptischen Zeichen [Zeichen] und [Zeichen] keine Ähnlichkeit. Dies Zeichen und III, IV und V wurden bisher als Varianten des gleichen Zeichens betrachtet; im Meroïtischen kommt es als Abweichung der Hieroglyphe [Zeichen] vor. (Vgl. Griffith, Karanog, S. 18, Nr. 3 der Vergleichstabelle.) Das phönizische Zeichen [Zeichen] läßt sich vom Sinaitischen nicht ableiten. Zeichenhöhe zwischen $1^1/_4$ und $2^3/_4$ cm.

III. Kommt 5 Mal vor; Zeichenhöhe zwischen $1^1/_4$ bis 2 cm. Bedeutung noch unbestimmt; könnte dennoch, wenn es zu dem liḥjanischen Zeichen [Zeichen], [Zeichen], und dem sabäischen [Zeichen] (פ) in Beziehung stände, als Sinnbild einer Öffnung gelten. Dies wäre aber nur eine verlockende Hypothese.

IV. Offenbar ein Gegenstand, der mit einer für das Ablaufen einer Flüssigkeit nötigen Rinne versehen ist, und kann deshalb nur einen Brunnen, eine Zisterne oder gar eine Opfertafel darstellen. Daß mit den 3 ersten Denkmälern (Nr. 345, 346, 347) auch eine meroïtische Opfertafel gefunden wurde, ist noch bis heute unerklärt geblieben (s. Grimme, Althebr. Inschr., Taf. 23, im Toronto Museum). Bei R. Weill, Recueil des Inscr. du Sinaï, S. 154, kommt noch eine Opfertafel vor, aber ohne die übliche demotische Inschrift. Zeichenhöhe $1^1/_2$ bis $3^1/_2$ cm.

V. Entspricht dem ägyptischen [Zeichen] und kommt auch im Meroïtischen in Verbindung mit – vor: [Zeichen]. Da dies Zeichen sich nur zweimal findet, liegt es nahe, in ihm eine Variante der 3 vorhergehenden Zeichen zu sehen. Zeichenhöhe $1^1/_2$ cm.

Bemerkung: Meine Einteilung der Zeichen II, III, IV und V beruht auf rein graphischen Ähnlichkeiten. Bedenkt man jedoch, daß die als *b'lt* gelesene Zeichenfolge zweimal mit II, zweimal III, zweimal IV und einmal mit V geschrieben ist, so wird man zu der Annahme geführt, daß alle vier Formen nur Varianten eines einzigen Gegenstandes bilden, der nichts anderes als eine Opfertafel oder eine Zisterne sein kann. Wir

finden in der Tat meroïtische Tafeln in verschiedenen Gestalten wie: [Zeichen], [Zeichen], [Zeichen].

VI. Unbekanntes Zeichen, das nur 3 Mal vorkommt. Bemerkenswert ist Prof. Grimme's Vergleich mit dem altthamudischen Zeichen für „Gimel“. Die vereinfachte, einlinige Gestalt auf der Statuette Nr. 4 (346), kommt hier nicht in Betracht. Höhe $2^3/_4$ bis 3 cm.

VII. Zeichenhöhe $2^3/_4$ bis 4 cm. Kann nur einen Mann in Anbetung darstellen. G. Ebers fand zwischen den Felsinschriften im Wādi Mokattab ein ähnliches Zeichen, welches er als „einen priesterlich gekleideten Mann, der die Arme in der Art der jauchzenden und betenden Ägypter erhebt“ bezeichnet (Durch Gosen zum Sinai, S. 168). Dies in den Sinai-Inschriften 9 Mal vorkommende Zeichen ist in der Tat dem ägyptischen [Zeichen] und ganz besonders dem meroïtischen Vokalzeichen *i* sehr ähnlich (vgl. mit Griffith, Naga and Meroe 2).

In den südsemitischen Schriften finden sich, entsprechend den gesprochenen Lauten, mehrere Hauchlautzeichen, deren ursprüngliche Form unseren Sinaizeichen entsprechen könnte. Ob in den Sinai-Inschriften durch die verschiedenartige Haltung der Beine solche lautlichen Abweichungen bezeichnet werden sollen, ist noch recht zweifelhaft. Ein voreiliger Schluß darüber könnte zu chronologischen Irrtümern verleiten[1]).

VIII. Aus zwei gleichlaufenden Strichen bestehendes Zeichen; Höhe von $^3/_4$ bis $1^1/_4$ cm, kommt in den Sinaischriften ungefähr 10 Mal vor. Die Sphinx im Britischen Museum enthält die einzige senkrechte Darstellung, welche als [Zeichen] dem semitischen „Daleth“ und dem ägyptischen Zeichen [Zeichen] (Türflügel) entsprechend betrachtet wurde.

Im libyschen Alphabet finden wir ein ähnliches Zeichen als Vokallaut و, mit der Bedeutung „Sohn“. Libysche Grabinschriften mit diesem Zeichen lauten: NN. = NN., das heißt:

1) Bezieht sich dies Zeichen auf die Gebetshaltung, und nicht auf den Jubelruf, so beachte man, daß eine derartige Gebetshaltung in Ägypten erst in der Perserzeit bekannt wurde (H. Schäfer in Zeitschrift für Äg. Sprache, 62. Bd., Erstes Heft, S. 41/42).

NN. Sohn des NN. Es handelt sich aber hier nur um eine äußere graphische Ähnlichkeit.

IX. Kommt 6 Mal in der Höhe von 2 bis $3^1/_2$ cm vor. Stellt wahrscheinlich ein aufgestelltes Seilwerk dar, und unterscheidet sich vom ägyptischen 𓎛 dadurch, daß es nur 2 Mal anstatt wie im ägyptischen 3 Mal geflochten ist.

X. Zwei Kreise, die miteinander in verschiedenen Richtungen verbunden sind, in Nr. 9 schwer erkennbar, kommt 5 Mal vor; Zeichenhöhe von $1^1/_2$ bis 3 cm.

Dies Zeichen ist in mehreren mit dem phönizischen verwandten Alphabeten vorhanden, wie auch im libyschen, wo es den Lautwert ص und beide Kreise von gleicher Größe hat.

XI. Menschliches Auge, kommt ungefähr 19 Mal vor. Man könnte hier wie für II, III, IV und V eine Einteilung in sehr leicht voneinander abweichende Zeichen gewinnen, indem man das Auge mit oder ohne Pupille, mit oder ohne Augenbraue, und das dem Meroïtischen 𓁹 ähnliche Zeichen, unterscheiden könnte. Die so schlecht erhaltenen Sinai-Inschriften gestatten uns leider nicht, eine solche vielleicht höchst interessante und wichtige Einteilung zu machen.

Nr. 1 und wohl auch Nr. 5 haben die Augenbraue klar sichtbar. Andere mundartige Zeichen wie Nr. 4, 6 und 10 sind dem ägyptischen Mund 𓂋 ähnlich.

Das Auge ist zuweilen, nur der Symmetrie wegen, senkrecht gestellt. Zeichenhöhe reicht von 2 bis 4 cm.

XII. Kommt ungefähr 25 Mal vor. Dies Zeichen kann wegen der in Nr. 10 mit geschlossener Schlinge erscheinenden Form nicht einen Strick oder Faden darstellen. Ein Ochsenstriegel oder noch besser Hakenstäbchen wäre hier, nach meiner Ansicht, sehr passend; man könnte sich dann auch die verschiedenen Richtungen dieses Zeichens leicht erklären. Im Ägyptischen hat es kaum mit 𓎛 (Strick, Wolle) Ähnlichkeit, sondern eher mit 𓌂 𓂋 (Szepter oder Zeichen der Königswürde).

Ich habe in diese Gruppe das in Nr. 4 früher durch semitisches „Gimel“ umschriebene Zeichen eingeschlossen. Dies Zeichen enthält zwei Versuche, ein Hakenstäbchen einmal

wagerecht und einmal schräg herunterlaufend einzumeißeln. Die Schlingen wurden aber in dem bröckeligen Steine beim Meißeln fortgerissen, und es sind daher nur noch Spuren von ihnen erkennbar. Im allgemeinen wurden die Schlingen vorsichtshalber durch zwei und sogar drei genügend sichtbare Meißelhiebe hergestellt.

Die ringartigen Stäbchen erscheinen nur auf Nr. 10 (351), und das gekreuzte Stäbchen kann nur durch irrtümliches Schreiben oder wie in Nr. 6 (349) durch reinen Zufall entstanden sein. Zeichenhöhe von 2 bis 5 cm.

XIII. Palmenartige Pflanze; kommt nur 5 Mal vor. In Nr. 5 und 8 ist der mittlere Stengel verlängert, in Nr. 7 dagegen ist die Bodenlinie leicht sichtbar. In Nr. 8 ist der Stengel nur wegen Raummangels schräg ausgefallen.

Im Semitischen haben wir ein sehr ähnliches Zeichen als כ; vgl. Ѱ in der Aḥiram-Inschrift. Im Libyschen gilt das ≻ als Variante des ≣ und entspricht dem פ. Zeichenhöhe von $1^1/_4$ bis 4 cm.

XIV. Menschliche Hand. Nur das in Nr. 6 vorkommende Zeichen kann als richtige Darstellung einer Hand angenommen werden. Die übrigen Zeichen sind wegen der fingerartigen Linien in diese Gruppe eingeschlossen. Nr. 2 (345) ist nach den photographischen Abbildungen gezeichnet und nicht nach dem in London befindlichen Stein kontrolliert. Zeichenhöhe der Nr. 8: $3^1/_2$ cm und Nr. 6: $3^1/_4$ cm.

XV. Gewellte Linie für Wasser, nicht immer spitz, sondern manchmal auch abgerundet. Im Ägyptischen und Meroïtischen dem Lautwert *n* entsprechend. In Ägypten galt 𓈖 ursprünglich für *m*. Nr. 1 enthält zwei schlangenartige Zeichen, welche mehr dem Wasserzeichen ähneln. Auf Nr. 12 wurde dem Wasserzeichen eine außerordentliche Größe gegeben.

Das Zeichen kommt ungefähr 19 Mal vor. Zeichenhöhe von $^1/_2$ bis $2^1/_2$ cm. Zeichenlänge 3 bis 9 cm. Spitzenzahl 3 bis 5 cm.

XVI. Schlange in verschiedener Darstellung und Richtung. Dies Zeichen ist dem ägyptischen 𓆓 häufiger ähnlich, in Nr. 3 dagegen ist dem 𓆑 ähnlicher.

Wäre das alt-, und besonders das südsemitische „Nun“ unmittelbar den Hieroglyphen entlehnt, so könnte man leicht an dies Sinaïzeichen denken. Es kommt in den Inschriften 15 Mal in der Höhe von 1 bis 2 cm, und in der Länge von 2 bis 6 cm vor.

XVII. Menschlicher Kopf, manchmal auch mit Bedeckung. Nr. 13 ist dem ägyptischen [Zeichen] sehr ähnlich, dagegen scheint in Nr. 8 wie in V in rein ägyptisches Zeichen sich verloren zu haben ([Zeichen]). Nr. 6 und 7 sind dem ägyptischen gegenüber ganz fremd. Das Zeichen kommt 7 Mal vor. Höhe von 2 bis $3^1/_4$ cm.

XVIII. Bis jetzt unbekanntes Zeichen, dem meroïtischen [Zeichen] (besonders in Meroe I [Zeichen]) und daher dem ägyptischen [Zeichen] ähnlich. Kommt 3 Mal vor. Zeichenhöhe (in Nr. 7) 2 cm.

XIX. Fisch in mehreren Gestalten dargestellt, aber doch nie dem ägyptischen Zeichen für Fisch gleichend. Dies Zeichen würde im Nordsemitischen den Namen Nūn oder Dāg erhalten haben. Der Fisch ist aber in keinem semitischen Alphabet vorhanden, auch das phönizische [Zeichen] läßt sich vom Fisch nicht ableiten. Der Fisch auf Nr. 7 (352) ist im Vergleich zu den übrigen Zeichen, ebenso wie Nr. XV, 12, viel größer geschrieben. Das Zeichen kommt wahrscheinlich 4 Mal vor; Länge von $4^1/_2$ bis 7 cm.

XX. Unbekanntes Zeichen, kommt nur 2 Mal vor. Wahrscheinlich eine Art Fächer oder irgend ein ähnlicher Gegenstand mit einen Handgriff versehen. Könnte auch eine Blume mit ihrem Stengel darstellen. Zeichenhöhe 2 cm.

XXI. Kommt ungefähr 14 Mal vor. Ein Zeichen, welches dem ägyptischen und meroïtischen [Zeichen], wie auch dem phönizischen und in allen semitischen Schriften vorhandenen W, [Zeichen], nahe verwandt zu sein scheint. In allen diesen Alphabeten, wie selbst im libyschen, hat das Zeichen den Lautwert š. Die spitze Form W ist jedenfalls älter als die sinaïtische abgerundete [Zeichen], weil sie sich leichter von der wahrscheinlich ursprünglichen Form [Zeichen] ableiten läßt. Die Gestalt W gehört wohl einer späteren Periode an, in der die Buchstaben nicht nur mit dem Meißel, sondern auch mit dem Ḳalam geschrieben

wurden. Die abgerundete Form kann entstanden sein, weil sie mit dem Ḳalam leichter zu schreiben war als die spitze.

In der meroïtischen Schrift finden wir für [hieroglyph] die Form [sign] wie in Meroe I. Übrigens wird dies Zeichen demotisch ꜣ umschrieben. Für das phönizische wie auch für das ägyptische Zeichen paßt jedenfalls der semitische Buchstabenname „Schîn". Zeichenhöhe: 1 bis $2^1/_4$ cm. Länge: 3 bis 5 cm.

XXII. Ein Kreuz wie es sich in den altsemitischen Schriften für „Taw" befindet. Die Form X ist in den Sinai-Inschriften nicht vorhanden. Nr. 4 ist eine wegen Raummangel schräggestellte Form, die uns hier nur ausnahmsweise begegnet. Das Zeichen kommt ungefähr 25 Mal vor. Höhe 1 bis 2 cm.

XXIII. Zwei Zeichen, die dem thamudischen [sign] gleichen; vgl. die Tabelle bei Littmann, Zur Entziff. des thamudenischen Inschr. Zeichenhöhe von Nr. 8: $2^1/_2$ cm.

XXIV. Unbekanntes Zeichen; kommt nur 1 Mal vor. Höhe $2^1/_2$ cm.

Die Denkmäler.

Tafel I. Nr. 1 (348): Vertikale Inschrift, nach Prof. Gardiner's Wiedergabe abgezeichnet. Diese Inschrift ist schon seit langer Zeit bekannt; sie wurde auch von R. Weill in „Recueil des Inscr. Ég. du Sinaï, S. 154 als Graffito d'époque inconnue, bezeichnet. Seiner Wiedergabe fehlt das vorletzte Zeichen.

Nr. 2 (345): Sphinx; befindet sich im Britischen Museum, enthält nebst zwei horizontalen sinaitischen eine kurze auf den Denkmälern im Sinaï häufig vorkommende ägyptische Inschrift, und einen ägyptischen Königsnamen. Die Zeichen habe ich nach der von Prof. Grimme in „Althebräische Inschriften" herausgegebenen Photographie wiedergegeben.

Tafel II. Nr. 3 (347): Kurze vertikale Inschrift auf einer menschlichen Büste im Musée du Cinquantenaire, Brüssel.

Nr. 11 (355): Bruchstück mit vertikaler Inschrift, auf dem Sinai zurückgelassen. Diese Inschrift ist uns nur durch photographische Abbildungen bekannt. Nr. 3 und Nr. 11 sind nach den Photographien in Grimme's Althebr. Inschr. wiedergegeben.

Tafel III. Nr. 4 (346): Vorderansicht. Kleine Statuette einer hockenden Figur in Kairo. Sie enthält zwei von den

Schultern herablaufende vertikale Inschriften, welche am Ende durch einen horizontalen Strich getrennt sind. Wegen der abgerundeten Richtung der Inschrift b an ihrem Ende ist anzunehmen, daß die Inschrift a sich schon früher hier befand.

Tafel IV. Nr. 5 (346): Seitenansicht derselben Statuette; enthält eine vertikale Inschrift, die in ungeordneten Zeichen endet.

Tafel V. Nr. 6 (349): Stele im Kairiner Museum; 7 horizontale, meist stark beschädigte und durch Linien getrennte Zeilen.

Tafel VI. Nr. 7 (352): Stele im Kairiner Museum; enthielt wahrscheinlich 4 vertikale Inschriften. Einige Bruchstücke sind am Fundort zurückgeblieben.

Tafel VII. Nr. 8 (353): Stele im Kairiner Museum; enthält 3 vertikale Inschriften. Die Oberfläche dieser Stele ist durch viele Meißelhiebe stark beschädigt. Nr. 8 und Nr. 10 (351) befanden sich ursprünglich auf demselben Stein.

Tafel VIII. Nr. 9 (350): 7 Bruchstücke einer Stele in Kairo. Der Teil A B. wurde im Okt. 1928 von Prof. A. Hjelt wieder entdeckt und dem Ägyptischen Museum zugesandt. Auf dieser Stele sind 4 vertikale durch Linien getrennte Zeilen erkennbar. Die punktierte Steinfragmente sind auf früheren Photographien sichtbar, wurden aber von der Amerikanischen Harvard Expedition nicht mitgebracht.

Tafel IX. Nr. 10 (351): Stele in Kairo mit zwei durch eine Linie getrennten vertikalen Inschriften, und ein ägyptisches Ptaḥbild in seinem üblichen Schrein. Das Fußgestell ist ungewöhnlich hoch.

Tafel X. Nr. 12 (354): Stele im Kairiner Museum. Photographie und Zeichnung dieser Inschrift, deren größerer Teil auf dem Sinai zurückblieb, wurden hergestellt, ehe die genaueren Aufnahmen zur Verfügung standen, nach denen die zweite Zeichnung (Taf. XIII) gemacht wurde. Diese Aufnahme verdanke ich der Güte des Herrn Dr. B. Gunn.

Tafel XI. Nr. 13 (356): Teil einer Stele; wurde von der Harvard Expedition gefunden und nach Kairo gebracht; enthält den Anfang von 2 vertikalen Inschriften.

Tafel XII. Nr. 14: Bruchstück mit 3 Buchstaben, wurde von der Helsingforser Expedition unter Leitung von Prof. A. Hjelt entdeckt und nach Kairo gesandt. Geologisch ist dieser Stein dem Nr. 13 (356) sehr ähnlich, konnte ihm aber trotzdem nicht angepaßt werden.

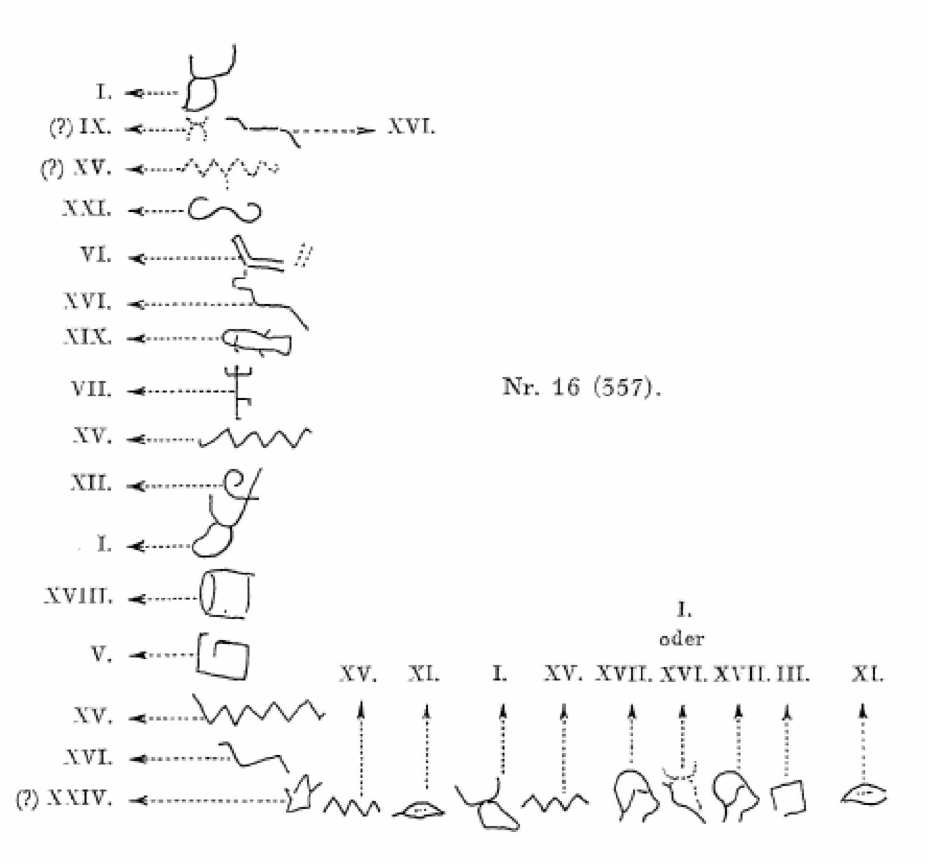
Tafel XIII. Nr. 15: Nach einer Photographie von Prof. A. Hjelt gezeichnet. Sie enthält einige ungeordnete Zeichen. Es wurde mir auch mitgeteilt, daß Prof. A. Hjelt in Serābīṭ el-Chādem einen Stein fand und dort zurückließ, auf welchem nur der Umriß einer Stele, ganz ohne Inschrift, sichtbar war. Ich schließe daraus, daß Serābīṭ el-Chādem möglicherweise eine Stelenwerkstätte war; dem entspricht auch die Tatsache, daß einige Inschriften bis heute noch aus den Fels- oder Minenwänden nicht herausgeschnitten wurden, und daß Nr. 8 (353) und Nr 10 (351) sich auf demselben Stein befanden. Die verschiedene Schrift dieser zwei Inschriften deutet darauf, daß zwei verschiedene Schreiber hier tätig waren.

Es ist sehr bedauerlich, daß die Entdecker der Sinai-Schriftdenkmäler nicht die Zeit gefunden haben, eine kleine topographische Skizze herzustellen mit Bezeichnung des Fundortes eines jeden einzelnen Denkmals. Man hätte sich dadurch eine Vorstellung von dem Umfange einer solchen Werkstätte bilden können.

Nr. 16 (357): Eine von der Harvard Expedition auf den Minenwänden gefundene Inschrift. Die hier mitgeteilte Zeichnung konnte auf Grund einer Photographie hergestellt werden, die ich der Güte der Herren Prof. Hjelt und Dr. Gunn verdanke. Meine Zeichnung weicht an mehreren Stellen von der bei Grimme (s. oben S. 4) ab. Der Schriftcharakter ähnelt dem von Nr. 8 (353); nur in diesen beiden Inschriften findet sich das Zeichen V.

Nr. 17 (358) ist vorläufig nur durch die Umschrift Butin's in der Harvard Theological Review bekannt.

Hier wären noch zu erwähnen die meroïtische Opfertafel (mit demotischer Inschrift), die sich jetzt in Toronto befindet, sowie einige Statuetten, die in Prof. Grimme's Buch „Althebräische Inschriften“ abgebildet sind. Die Ausführung dieser



Nr. 16 (357).

Nr. 17 (358).



Statuetten ist in mehrfacher Hinsicht wie die der Sphinx Nr. 2 (345).

Schlußbemerkungen.

In den Inschriften Nr. 8 (353), Nr. 15 und Nr. 16 (357), Nr. 17 (358) erscheinen mehrere Spuren von Meißelhieben. In den letzteren zwei Inschriften wurden sie von Prof. Butin als Zahlen angesehen; doch dafür haben wir noch keinen sicheren Beweis. Diese Spuren sind vielleicht die ersten Versuche der Bergleute, die Steine oder Stelen von den Minenwänden zu lösen. Mit den Meißeln, von denen diese Spuren herrühren, wurden wahrscheinlich auch die Inschriften eingemeißelt.

Nr. 8 (353) und Nr. 15 zeigen Übereinstimmungen im Schriftcharakter und rühren wohl von demselben Schreiber her. Nr. 13 (356) bietet Schriftzüge, die von den üblichen Sinai-Zeichen sehr verschieden sind.

Die Sinaischrift unterscheidet sich dadurch von der ägyptischen, daß sie die Anfänge einer den südsemitischen Schriften eigenartigen Symmetrie zeigt. In der ägyptischen Hieroglyphenschrift werden kleine nebeneinander gestellte Rechtecke ausgefüllt, und zu diesem Zweck werden die Zeichen oft umgestellt; selten, und zwar nur im mittleren Reiche, werden sie aufrecht gestellt[1]). Die sinaitische Symmetrie strebt danach, die Zeile in ihrer Höhe auszufüllen, und einige horizontale Zeichen wie Nr. X, XI, XII finden wir deshalb vertikal aufgerichtet, wenn sie sich in horizontalen Inschriften finden. Dies geht besonders aus Nr. 4 (346) hervor, wo die Zeichen XI und XII in derselben Inschrift horizontal und vertikal dargestellt sind. Es handelt sich aber hier nur um die Anfänge einer solchen Symmetrie; denn andere Buchstaben bleiben stets horizontal und können, entsprechend vergrößert, die ganze Höhe der Zeile ausfüllen.

Die bisherigen Entzifferungsversuche waren von der Entstehungsgeschichte des Alphabets so stark beeinflußt, daß die Erörterungen fast nur von der semitischen Schrift ausgingen.

---

1) Vgl. Sethe, *Sinaischrift* (1917), S. 466, u. ZDMG., N. F., Bd. 5, S. 41.

K. Sethe führte zum erstenmal die Entwicklungsgeschichte der meroïtischen Schrift als eine psychologische Parallele zur semitischen Schrift an (Die neuentdeckte Sinai-Schrift, S. 470). Das semitische Alphabet beruht ganz bestimmt auf dem Prinzip der Akrophonie, und es ist möglich, daß auch das sinaitische Alphabet auf dies Prinzip zurückgeht.

Aus einem Vergleich der Sinai-Schrift mit der ägyptischen, meroïtischen und semitischen Schrift ergibt sich, daß mehrere ägyptische und meroïtische Hieroglyphen mit Sinai-Zeichen ideographisch übereinstimmen, während nur sehr wenige Sinai-Zeichen im semitischen Alphabet wiederzukehren scheinen.

Die nordsemitischen Buchstabennamen sind aller Wahrscheinlichkeit nach bedeutend älter als die in Byblos entdeckte Aḥiram-Inschrift; das Verhältnis zwischen dem Alphabet dieser Schrift und dem der Sinai-Schrift scheint mir noch nicht endgültig geklärt zu sein. So weist z. B. Zeichen Nr. XXI auf eine spätere Entwicklungsstufe hin.

Nachtrag.

Das Buch von H. Grimme, *Die altsinaitischen Buchstabeninschriften*, Berlin 1929, erschien, nachdem das Manuskript dieses Aufsatzes bereits bei der Redaktion eingetroffen war.

Christliches im Qoran.

Eine Nachlese.

Von **Karl Ahrens.**

Das seit dem Erscheinen des zweiten Bandes der „Geschichte des Qorans“ von NÖLDEKE-SCHWALLY-BERGSTRÄSSER[1]) verflossene Jahrzehnt hat wiederum mehrere wichtige Arbeiten gezeitigt, die der Frage nach der Herkunft der religiösen Ideen im Qoran gewidmet sind. Wenn SCHWALLY glaubte feststellen zu können (a. a. O. 2, 121), daß es im Qoran kaum einen religiösen Gedanken gebe, der nicht dem Judentume oder dem Christentume entnommen sei, so gilt dies jetzt nur noch mit starker Einschränkung, nachdem durch CLEMEN, SCHAEDER und andere[2]) auf den Anteil hingewiesen ist, den der Gnostizismus, sei es in der Form des Elkesaitentums, sei es in der des Mandäer- und vor allem des Manichäertums auf die Ausbildung der qoranischen Gedankenwelt, insbesondere der Lehre vom Prophetentume gehabt hat. Jedoch die Hauptmasse der Lehren und Anschauungen Muhammeds ist trotzdem auf Judentum und Christentum zurückzuführen, und es handelt sich jetzt gegenüber der älteren Auffassung, wonach im wesentlichen das

1) TH. NÖLDEKE, Geschichte des Qorāns, 2. Aufl., bearb. von FR. SCHWALLY u. G. BERGSTRÄSSER, Leipzig, Teil 1, 1909, Teil 2, 1919, Teil 3, Lief. 1, 1926, Lief. 2, 1929.

2) CARL CLEMEN, Muhammeds Abhängigkeit von der Gnosis. Harnack-Ehrung (Leipzig 1921), 249—262. Vgl. auch HANS WAITZ, Das Buch des Elchasai, das heilige Buch der judenchristlichen Sekte der Sobiai. Harnack-Ehrung, 87—104. — H. H. SCHAEDER, Die Lehre vom vollkommenen Menschen usw., ZDMG. 79 (N. F. 4), 197—268. Ders., Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems. Vorträge der Bibl. Warburg 1924—25 (Leipzig 1927), 65—157. Ders. in R. REITZENSTEIN und H. H. SCHAEDER, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland. Studien der Bibl. Warburg VII (Leipzig u. Berlin 1926), 203—353. — H. S. NYBERG in Le Monde oriental XVII (Uppsala 1923), 94f.

Judentum, nur zu einem geringen Teile das Christentum bei der Bildung der qoranischen Gedanken beteiligt sei, hauptsächlich darum, den Anteil des Christentums genauer zu bestimmen, den schon früher A. Harnack[1]) und J. Wellhausen[2]) scharf betont und als den überwiegenden bezeichnet hatten. Über Jüdisches im Qoran handelt Horovitz[3]) in zwei außerordentlich gründlichen Arbeiten, wodurch in vielen Punkten der Anteil des Judentums als unzweifelhaft bewiesen wird, während Margoliouth[4]) eher geneigt erscheint, die unmittelbare Einwirkung des Judentums aufs äußerste einzuschränken, dagegen in dankenswerter Weise die südarabischen Inschriften heranzieht, um aus ihnen die Entstehung und Verbreitung eines vorislamischen arabischen Monotheismus und dessen Anteil an der Entstehung des Islams nachzuweisen, was vor ihm schon Grimme[5]) versucht hatte; so möchte er sogar (S. 71) die Juden von Medina für gar keine richtigen Juden halten, sondern für arabische Monotheisten, die nur gewisse leitende jüdische Anschauungen übernommen hätten.

Von denen, die besonders das Verhältnis des Christentums zum Islam behandeln, nenne ich zunächst R. Bell[6]). Wie Margoliouth den Einfluß des Judentums, so schränkt er den des Christentums in höchstem Grade ein: er leugnet für die mekkanische Zeit jeden unmittelbaren Verkehr Muhammeds mit Christen und beschränkt ihn auch für Medina auf die

---

1) In einer These von 1874, angeführt von Clemen, a. a. O., A. Harnack, Dogm.-Gesch.,[4] II, 529 ff., ebenfalls bei Clemen abgedruckt. S. auch Dogm.-Gesch.,[2] II, 474.

2) J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums (Berlin 1887), 210.

3) Josef Horovitz, Jewish proper names and derivatives in the Koran. Hebrew Union College Annual, Vol. II. (Cincinnati 1925), 145—227. Ders., Koranische Untersuchungen, Berlin u. Leipzig 1926 (Studien zur Gesch. und Kultur des islam. Orients. Beihefte zur Ztschr. „Der Islam". Hrsg. von C. H. Becker, Heft 4).

4) D. S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam, London 1924.

5) Hubert Grimme, Mohammed, München 1904 (in der Sammlung „Weltgeschichte in Charakterbildern"), S. 37, 48 f.

6) Richard Bell, The origin of Islam in its christian environment, London 1926.

späteren Jahre (S. 136). Während also der unmittelbare Einfluß des Christentums nicht so groß gewesen sei, wie der des Judentums, sei dafür von größerer Wichtigkeit die Bedeutung des Christentums für die Schaffung der Atmosphäre, in der der Islam Gestalt gewann (S. 15). Denn in Wirklichkeit sei das, was uns in Muhammeds Worten an jüdische oder christliche Wendungen erinnere, schon vor Muhammed Eigentum des arabischen Geistes überhaupt gewesen, und Muhammed habe nur aus dieser, soweit man sich unbefriedigt vom heidnischen Götzendienste abwandte, allgemein arabischen Denkweise geschöpft (S. 69, 79). Ich glaube nicht, daß diese Auffassung den Tatsachen gerecht wird. Allerdings finden wir schon bei vorislamischen Dichtern wie Nābiġa, Zuhair, Imru'ul-Qais Anspielungen auf Legenden über biblische Persönlichkeiten und eine gewisse oberflächliche Kenntnis christlicher Einrichtungen und Gebräuche, wie Eremitentum, Pilger, Prozessionen, Heiligenbilder, Feste, aber die Anlehnung qoranischer Anschauungen und Aussprüche an das Alte wie an das Neue Testament ist so groß, daß zu deren Erklärung die Annahme einer jüdisch-christlichen „Atmosphäre“ nicht ausreicht; wir sind vielmehr gezwungen, auch schon in Mekka einen Verkehr Muhammeds mit Juden und Christen vorauszusetzen, ein Umstand, der schon von RUDOLPH[1]) gebührend gewürdigt worden war, der denn auch zu dem Ergebnis kommt, daß unmittelbarer Verkehr mit Christen Muhammed schon den Anstoß zu dessen Auftreten gegeben (S. 89) und das Christentum auch weiterhin den vorwiegenden Einfluß auf sein Denken ausgeübt habe. Die Christen freilich, die dabei in Betracht kommen, waren nach seiner Meinung Angehörige „obskurer Sekten“, die vielleicht sogar ohne heilige Schrift lebten (S. 6, 8, vgl. WELLHAUSEN, RaH. 200). Diese letztere Frage, die nach der Art des Christentums, dessen Einfluß wir im Qoran gewahren, ist meiner Meinung nach so gut wie endgültig durch ANDRAE[2]) entschieden, der auf Grund

1) WILH. RUDOLPH, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922. 2) TOR ANDRAE, Der Ursprung des Islams und das Christentum, Uppsala u. Stockholm 1926 (Sonderabdr. aus Kyrkohistorisk Årsskrift, 1923—25).

einer umfassenden Untersuchung der christlichen Mönchsliteratur des Morgenlandes und durch deren Vergleich mit dem Qoran zu dem Ergebnisse kommt, daß vor allem „die eschatologische Frömmigkeit des Qorans auf das nächste mit der religiösen Anschauung verwandt ist, die in den syrischen Kirchen vor und zur Zeit Muhammeds herrschte"; „die Predigt (des Qorans) hat bestimmte Vorbilder in der syrischen Literatur", wir finden im Qoran „nicht nur die religiösen Gedanken, sondern in mehreren Fällen sogar die homiletischen Formeln und feststehende erbauliche Redewendungen", wie sie uns bei den syrischen Schriftstellern entgegentreten (S. 139 f.). In einigen Zügen zeige es sich, daß es speziell das ostsyrische, nestorianische Christentum sei, in dessen Spuren Muhammed wandle (S. 201 ff.). Selbstverständlich leugnet auch Andrae nicht, daß neben diesem christlichen und dem nicht abzustreitenden jüdischen Einflusse auch gnostische Quellen vorhanden sind, aus denen Muhammed geschöpft hat (S. 203 ff.), aber für die Hauptmasse seiner mekkanischen Ideen ist m. E. durch Andrae der überwiegende Einfluß christlichen Denkens und damit eine besonders nahe Beziehung Muhammeds zum Christentume nachgewiesen.

Damit ist der Qoranforschung, soweit es sich um den Anteil des Christentums an der Entstehung des Islams handelt, eine sichere Grundlage gegeben, auf der nun weiter gearbeitet werden kann; ein paar Ergänzungen sollen in den folgenden Zeilen gegeben werden.

I.

Ich beginne mit dem Äußerlichsten, dem Wortschatze Muhammeds. Für unseren Zweck kommt es nur auf die religiösen bzw. theologischen Ausdrücke an, die je nachdem von jüdischem oder christlichem Einflusse Zeugnis ablegen; die meisten der profanen Fremdworte lasse ich unbeachtet, mögen sie nun auf aramäische, auf durch das Aramäische vermittelte lateinisch-griechische oder auf persische Worte zurückgehen, da sie nur beweisen, wie sehr damals Arabien unter dem Einflusse byzantinisch-palästinischer und persischer Kultur stand[1]).

1) Außer den beiden oben genannten Werken von Horovitz sind

Auf sicher jüdische Herkunft deuten zunächst die aus dem Hebräischen entlehnten Worte; deren sind in den mekkanischen Stücken nur wenige.

ǵabbār „Gewaltherrscher", von Menschen gesagt 11, 62; 14, 18; 19, 14, 33; 26, 130; 28, 18; 40, 37 mekk., 5, 25 med., von Gott nur 59, 23 med., ist offenbar das hebr. *gibbōr* (von Gott ausgesagt Dt. 10, 17; Jer. 32, 18; Neh. 9, 32). Dagegen ist es 50, 44 ein echt arabisches Wort. Horovitz, prop. nam. 195 f.

sūrat „Sure" 10, 39; 11, 16; medinisch häufiger, aus talmud. *šūrā* „Reihe, Zeile"; s. Fraenkel, Fremdw. 238; Horovitz, pr. n. 211; Fischer 60 a.

ṣiddīq, im Sing. nur von biblischen Personen gesagt (Abraham 19, 42; Joseph 12, 46; Idrīs 19, 57[1]); Maria 5, 79); Plur. allgemein 4, 71; 57, 18 med., ist offenbar das hebr. *ṣaddīq* „gerecht", — Entlehnung aus syr. *zaddīqā* ist weniger wahrscheinlich —, aber ob Muhammed es nicht doch mit dem arab. *ṣadaqa* „die Wahrheit sagen" zusammen gebracht hat, ist nicht zu sagen. Nach der arabischen Überlieferung soll es „aufrichtig" bedeuten; s. M. Lidzbarski, Ztschr. f. Semitistik 1, 93; Horovitz, Koran. Unt. 49, prop. n. 213.

---

besonders zu vergleichen: Abraham Geiger, Was hat Muhammed aus dem Judentume aufgenommen? 1833, 2. Abdr., Leipzig 1902. S. Fraenkel, De vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis, Lugd. Bat. 1880. Ders., Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, Leiden 1886. Th. Nöldeke, Neue Beiträge zur semit. Sprachwissensch., Straßburg 1910. — R. Brünnow's Arabische Chrestomathie, [4] von Aug. Fischer, Berlin 1928, Glossar.

1) Die arabische Überlieferung deutet 'Idrīs 19, 57; 21, 85 f. aut Henoch, denn 19, 58 „wir erhoben ihn zu einem hohen Orte" kann auf die Entrückung Henochs Gen. 5, 24 gedeutet werden, und leitet den Namen von *darasa* „forschen" ab (Ibn Qutaiba, hrsg. von F. Wüstenfeld, S. 11). Diese Deutung ist aber falsch, denn *'Idrīs* ist ein Fremdwort. Th. Nöldeke sah vielmehr darin den Namen Andreas (Ztschr. f. Assyriol., 17, 83 ff.); so auch Horovitz (Koran. Unt., 38, 47, 88 f.), bezieht den Namen aber nicht, wie jener, auf den Apostel Andreas, sondern mit R. Hartmann (Ztschr. f. Assyriol., 24, 314 f.) auf eine Persönlichkeit im Alexanderroman, der Muhammed nicht unbekannt war. Diesen Andreas-Idris habe Muhammed zunächst für eine biblische Person gehalten und ihn in die Reihe der Propheten aufgenommen; als er später seinen Irrtum erkannte, habe er Idris in der Aufzählung der Propheten ausgelassen.

'ibādat „Gottesdienst, Verehrung" 10, 30; 18, 110; 19, 66, 85; 21, 19; 40, 62; 46, 5 mekk. und 4, 171; 7, 205 med., entspricht genau dem hebr. *'aβōδā* und ist wohl von da entlehnt. Auch das Verbum *'abada* „(Gott) verehren" ist wohl mindestens durch jüdischen Sprachgebrauch beeinflußt, denn die syrischen Christen gebrauchten für dieselben Begriffe Ableitungen vom Stamme *plḥ*; FISCHER 77 a; HOROVITZ, pr. n. 213.

'illijjūn 83, 18, 19 ist höchstwahrscheinlich auf hebr. *'eljōn* zurückzuführen; FRAENKEL, voc. per. 23, Fremdw. 157, A. 3; NÖLDEKE, N. Beitr. 28; HOROVITZ, pr. n. 215. Wie Muhammed es verstanden haben mag, ist unklar.

musaiṭirūn 52, 37 und *muṣaiṭir* (mit Angleichung des *s* an *ṭ*) 88, 22 möchte ich nicht mit arab. *saṭara* „schreiben" zusammenbringen, sondern halte es, auch wegen des Schwankens in der Schreibung, für ein Fremdwort, und zwar aus hebr. *šōṭēr* „Aufseher"; die Bedeutung paßt 88, 22, wo mit den Worten: „Du stehst nicht über ihnen als *muṣaiṭir*" (in der Parallele 50, 44 *ǵabbār*) Muhammed von jeder Verantwortung für den Unglauben der Mekkaner entlastet wird, und ebenfalls für 52, 37.

Etwas zahlreicher sind die Entlehnungen aus dem Hebräischen in Medina:

'aḥbār „Schriftgelehrte" 5, 48, 68; 9, 31, 34 ist arabischer Plural zum hebr. *ḥāβēr*; GEIGER[2] 48 f.; FRAENKEL, voc. per. 23; auch schon vorislamisch s. HOROVITZ, Koran. Unt. 63, pr. n. 197.

bara'a „schaffen" 57, 22 und *bāri'* „Schöpfer" 2, 51; 59, 24 treten in Medina an die Stelle des mekk. *faṭara, fāṭir*; offenbar nicht aus syr. *bārōjā* „Schöpfer", sondern aus hebr. *bōrē(')*.

bahīmat „Vieh" 5, 1; 22, 29, 35 ist das hebr. *b'hēmā*; HOROVITZ, pr. n. 193.

taurāt nur medinisch — auch 7, 156 ist medinisch! —, Bezeichnung für die Moses zuteil gewordene Offenbarung, geht auf hebr. *tōrā* zurück; GEIGER[2] 44; FRAENKEL, voc. per. 22. Nach HOROVITZ, Koran. Unt. 71, pr. n. 193 Mischform aus st. abs. *hat-tōrā* und st. cstr. *tōraϑ (Mośe)*, nach FISCHER 18 a dagegen vielleicht Mischform aus hebr. *tōrā* und aram. *'ōrāj·ϑā*.

Das Wort ist schon vor Muhammed im Arabischen nachzuweisen; HOROVITZ, pr. n. 194.

rabbānijjūn „Rabbinen" 3, 73; 5, 48, 68, zu hebr. *rabbān*, GEIGER[2] 51. Über die eigenartige arabische Form — mit Endung *ī* — s. HOROVITZ, Koran. Unt. 63, pr. n. 200 f.

zakāt „Armenspende", nur medinisch (s. NÖLDEKE-SCHWALLY 2, 210), entweder aus spät-hebr. *zāχūϑ* (NÖLDEKE, N. Beitr. 25, A. 3; HOROVITZ, pr. n. 206) oder aus jüd.-aram. *zāχūϑā* (FISCHER 50 a), jedenfalls aber von jüdischer Seite übernommen. Auch das zu demselben Stamme gehörende Verbum *zakkā(j)* „für fromm erklären" oder „nach Verdienst belohnen", außer 53, 33 (das aber auch ein sehr später, vielleicht medinischer Einschub ist), ebenfalls nur medinisch, ist wahrscheinlich aus hebr. *zikkā* hergeleitet (9, 104; 91, 9 „reinigen" aus jüd.-aram. *zakkī*); HOROVITZ, pr. n. 207. — *tazakkā(j)* „sich reinigen" im Sinne von „Almosen geben" ist dagegen nur mekkanisch 20, 78; 35, 19; 79, 18; 80, 3, 7; 87, 14; 92, 18. Ob sich aus dem frühmekkanischen Gebrauche von *tazakkā(j)* auf gleichzeitige Bekanntschaft Muhammeds mit *zakāt* schließen läßt (HOROVITZ, a. a. O.), scheint mir zweifelhaft, denn jedenfalls wird *tazakkā(j)* auch zum Sprachgebrauche der arabischen Christen gehört haben, vgl. Apost. 21, 24, 26 *ἁγνίζεσθαι* (Peš. *'ezdakkī*) im Sinne des Spendens einer milden Gabe, wie sich aus Vers 24 *δαπάνησον*, sowie aus 24, 17, 18 *ἐλεημοσύνας ..... καὶ προσφοράς, ἐν αἷς ηὗρόν με ἡγνισμένον* (Peš. *m·δakkaj*) ergibt; s. auch ANDRAE 200.

sakīnat 2, 249; 9, 26, 40; 48, 4, 18, 26; in der Bedeutung „Ruhe" ein schon vorislamisches, echt arabisches Wort (NÖLDEKE, N. Beitr. 25), im Qoran aber deutlich beeinflußt durch das hebr. *š·χīnā*, das „Wohnen", als Bezeichnung einer Erscheinungsform Gottes, so besonders 2, 249, wo von der *sakīnat* Gottes in der Bundeslade die Rede ist; s. GEIGER[2] 53; FRAENKEL, voc. per. 23; FISCHER 56 a. Welchen Begriff Muhammed mit dem Worte verband, ist aber nicht zu sagen; HOROVITZ, pr. n. 208.

kaffara „sühnen" 2, 273; 3, 191, 194; 4, 35; 5, 15, 70; 8, 29; 47, 2; 48, 5; 66, 8 (— 29, 6 und 39, 36 mekkanisch oder medinisch überarbeitet? —) sowie *kaffārat* „Sühnung" 5, 49, 91, 96 gehören nicht zu dem echt arabischen Stamme *kfr*, sondern

sind Arabisierung des hebr. *kipper* und spät-hebr. *kappārā* „Sühne", — nicht bibl.-hebr. *kappōreϑ*; Horovitz, pr. n. 220; Fischer 114 b.

mā'ūn „Unterstützung" 107, 7, aus hebr. *mā'ōn*; Geiger² 56; Horovitz, pr. n. 221 f. hält es für nicht ausgeschlossen, daß Muhammed das Wort von dem Dichter al-'A'šā entlehnt habe, der es schon kannte (s. Nöldeke, N. Beitr. 28). Die Verse 107, 4—7 halte ich für medinisch, denn solche Leute, wie sie hier geschildert werden, „die in ihrem Gebete nachlässig sind, die sich zeigen wollen, die die Unterstützung zurückhalten", gab es in Mekka sicher nicht, am allerwenigsten in der frühen Zeit, in die Vers 1—3 gehören, wohl aber in Medina, vgl. 4, 141; 9, 54. Übrigens wurden diese Verse auch schon von einigen alten muhammedanischen Erklärern für medinisch gehalten; s. Nöldeke-Schwally 1, 93.

minhāǵ „Wandel" 5, 52, aus hebr. *minhāγ*; Horovitz, pr. n. 225.

Mit der gleichen Wahrscheinlichkeit, mit der wir aus dem Hebräischen entlehnte Worte für jüdischer Herkunft halten können, sind die aus dem Äthiopischen entlehnten für christlich zu erklären. Eine Zusammenstellung findet sich bei Nöldeke, N. Beitr. 46—64.

burhān 12, 24; 4, 174 und wahrscheinlich auch 23, 117 „Licht, Erleuchtung", an den übrigen Stellen „Beweis", aus äth. *berhān* „Licht, Erleuchtung"; Nöldeke, N. Beitr. 58 f.; Fischer 13 a.

tābūt „Arche, Lade", 2, 249 med., 20, 39 mekk., aus äth. *tābōt*, das seinerseits aus aram. *tēβūϑā* (hebr. *tēβā*) herrührt; Nöldeke, N. Beitr. 49; Fischer 17 a.

ǵibt 4, 54 med., wohl als Name eines Götzen verstanden, aus dem äth. *'amlāk gebt* ϑεὸς πρόσφατος; Nöldeke, N. Beitr. 47 f.

ǵahannam „Hölle", nicht unmittelbar aus dem Hebräischen oder Aramäischen entlehnt, sondern durch Vermittlung des äth. *gāhannam*; Nöldeke, N. Beitr. 47; Fischer 23 a.

ḥawārijjūn (Plur.), „Apostel" (Jesu), nur medinisch. 3, 45; 5, 111 f.; 61, 14, aus äth. *ḥawārejā*; Nöldeke, N. Beitr. 48; Horovitz, Koran. Unt. 108.

sauṭ 89, 12 frühmekkanisch, nach Horovitz, pr. n. 211, vielleicht aus dem Äthiopischen (*sōṭa* „ausgießen") oder dem Südarabischen entlehnt und mit „Flut" oder „Strom" zu übersetzen, denn „Geißel" (arab. *sauṭ*, gleich hebr. *šōṭ*) paßt hier nicht.

šaiṭān „Satan", aus äth. *šaiṭān* (bzw. *saiṭān*), aber wohl auch beeinflußt durch das schon vorislamische, echt arab. *šaiṭān* „Dämon"; Nöldeke, N. Beitr. 47; Horovitz, Koran. Unt. 120 f.; Fischer, Neue Nachlese zu 66 a.

ṣuḥuf „Schriftstücke", nur mekkanisch, und zwar besonders in der Frühzeit 80, 13; 81, 10; 87, 18, 19; 53, 37; 74, 52; 98, 2; 20, 133, könnte Plural zu einem Sing. *ṣaḥūf* gleich äth. *ṣeḥūf* „geschrieben" sein, s. Nöldeke-Schwally 2, 24, ist aber wohl richtiger als Plural zu dem aus dem Südarabischen entlehnten *ṣaḥīfat* „beschriebenes Blatt, Register" zu verstehen; Nöldeke, N. Beitr. 49 f.; Horovitz, Koran. Unt. 68 f.; Fischer 67 b.

ṣawāmi', Plur. zu *ṣauma'at* „Mönchszelle", 22, 41 med., gleich äth. *ṣōmā'et*; vielleicht beide aus dem Südarabischen entlehnt; Nöldeke, N. Beitr. 52.

ṭāġūt 16, 38; 39, 19 mekk., 2, 257, 259; 4, 54, 63, 78; 5, 65 med., nach den arabischen Erklärern Name eines in Mekka verehrten Götzen, aus äth. *ṭā'ōt* „Götzen" (koll.); ob von Muhammed als Name oder als Appellativum verstanden, ist unsicher; Nöldeke, N. Beitr. 35, 48.

faṭara „schaffen" und *fāṭir* „Schöpfer", nur mekk., auch *fiṭrat* „Schöpfung", „natürliche Art" 30, 29, aus äth. *faṭara* „schaffen"; Nöldeke, N. Beitr. 49.

kibrijā' „Glorie" 10, 49; 45, 36 erweckt durch seine Form den Verdacht der Entlehnung. Vielleicht aus äth. *kebr* „Ruhm", „Glorie" entstanden, wie *'irbijā'* „Freitag" aus äth. *'arb* (Fr. Hommel, Südarab. Chrestomathie 57).

mā'idat „gedeckter Tisch" 5, 112, 114 med., bei Muhammed Bezeichnung für das christliche Abendmahl; aus äth. *mā'ed*, vgl. *mā'eda 'egzī'abḥēr* „Tisch des Herrn", 1 Kor. 10, 21; Nöldeke, N. Beitr. 54.

miškāt „Nische" 24, 35 med., aus äth. *maskāt* „Fenster"; Nöldeke, N. Beitr. 51.

mal'ak „Engel"; für Entlehnung aus dem Äthiopischen spricht der Plural *malā'ikat*, gleich äth. *malā'ek*; im Äthiopischen ist es wiederum Entlehnung aus dem Aramäischen bzw. Hebräischen; Nöldeke, N. Beitr. 34; Fischer 118 b.

Hierher gehören auch zwei durch das Äthiopische vermittelte Entlehnungen aus dem Griechischen:

'inǵīl „Evangelium", nur med., höchst wahrscheinlich über das äth. *wangēl* aus *εὐαγγέλιον* entstanden; Nöldeke, N. Beitr. 47; Horovitz, Koran. Unt. 71; Fischer 10 a und Islamica I, 372, Anm. 5.

qalam „Rohr, Schreibrohr" 3, 39; 31, 26; 68, 1; 96, 4 durch das Äthiopische vermittelt aus *κάλαμος*; Nöldeke, N. Beitr. 50; Fischer 108 b.

Bei den Fremdworten aus dem Aramäischen läßt sich in den meisten Fällen nicht mit Sicherheit ausmachen, ob sie jüdischer oder christlicher Herkunft sind, da Wortform und Bedeutung vielfach im Jüdisch-Aramäischen und im Christlich-Syrischen völlig gleich sind. Sicher christlichen Ursprungs sind natürlich diejenigen Worte, die ausdrücklich Christliches bezeichnen:

bija' 22, 41 med., Plur. zu *bī'at* „Kirche", aus syr. *bī'·ϑā*; Fraenkel, voc. per. 24, Fremdw. 274.

'īd „Fest" 5, 114 vom Abendmahl gesagt, aus syr. *'īδā*; Fraenkel, Fremdw. 276; Fischer 90 b.

qissīsūn „Presbyter" (Plur.) 5, 85 med., aus syr. *qaššīšā*, schon vorislamisch in Arabien heimisch; Fraenkel, voc. per. 24, Fremdw. 275; Horovitz, Koran. Unt. 64.

masīḥ „Christus", ist sicher christlicher Herkunft, aus syr. *m·šīḥā*, da es nur in Beziehung auf Jesus gebraucht wird, was Entlehnung von Juden ausschließt. Ob Muhammed die wirkliche Bedeutung des Wortes gekannt, oder was er darunter verstanden hat, ist ungewiß. Das Wort ist nicht erst von Muhammed übernommen worden, sondern war natürlich schon vor ihm bei den arabischen Christen gebräuchlich, wie der christliche Name *'Abd al-Masīḥ* und eine südarabische Inschrift beweisen, s. Horovitz, Koran. Unt. 129 f. Auch der qoranische Name für Jesus, *'Īsā(j)*, wird aus der syrischen

Form entlehnt sein: *al-masīḥ ʻĪsā(j)* 3, 40; 4, 156, 169 ist offenbar aus der nestorianisch-syrischen Namensform *Īšōʻ m·šīḥā* entstanden, mit Angleichung an die Namen *Mūsā(j)* „Moses", *Jaḥjā(j)* „Johannes", HOROVITZ, Koran. Unt. 128; zum Schwund des Schluß-*ʻajin* vgl. den Namen *Jūšā(j)* = *Jōšuaʻ*, HOROVITZ, pr. n. 179.

Naṣārā(j) „Christen", Sing. *Naṣrānijj*, nur medinisch, geht zurück auf syr. *Nāṣrājā*; HOROVITZ, Koran. Unt. 144; FISCHER 135 b.

Nur in den Prophetengeschichten befinden sich und sind also wohl erst mit ihnen Muhammed bekannt geworden folgende profanen aramäischen Fremdworte:

baʻīr „Reittier", nur 12, 65, 72 in der Josephgeschichte, wohl entlehnt aus Gen. 45, 17, wo es sowohl im hebr. Text (*b·ʻīr*) als in den Targumen und in der syr. Übersetzung (*b·ʻīrā*) gebraucht wird. Ob jüdische oder christliche Herkunft vorliegt, ist also nicht zu entscheiden; HOROVITZ, pr. n. 192.

tannūr „Ofen" 11, 42; 23, 27, wohl aus aram. *tannūrā*.

safīnat „Schiff" 18, 70, 78; 29, 14 aus aram. *s·φīntā*; FRAENKEL, Fremdw. 216; FISCHER 55 a.

sikkīn „Messer", nur 12, 31, nicht aus hebr. *śakkīn*, sondern wegen des *s* aus jüd.-aram. oder syr. *sakkīnā* herzuleiten; FRAENKEL, Fremdw. 84; FISCHER 56 a.

salwā(j) „Wachteln" 2, 54; 7, 160; 20, 82, ebenfalls wegen des *s* nicht aus hebr. *ś·lāw*, sondern aus aram. (Targ. und Peš.) *salwaj* herzuleiten; FRAENKEL, voc. per. 24; HOROVITZ, Koran. Unt. 17, A. 1, pr. n. 210.

ṭūfān, Bezeichnung der Sintflut 7, 130; 29, 13, aus aram. *ṭaupānā*; ob christlicher oder jüdischer Herkunft, ist nicht zu sagen, da alle aramäischen Übersetzungen, christliche wie jüdische, Gen. 6, 17 *mabbūl* mit *ṭaupānā* übersetzen. In der Bedeutung „Flut" überhaupt ist es auch schon bei Dichtern nachzuweisen; HOROVITZ, Koran. Unt. 23.

mann „Manna" 2, 54, 264, 266; 7, 160; 20, 82; 47, 5, meist in Verbindung mit *salwā(j)* genannt und daher wohl ebenfalls als aramäisch anzusehen; HOROVITZ, Koran. Unt. 17, A. 1, pr. n. 222.

Ebenso ist bei *jamm* „Meer“ 7, 132; 20, 39, 81, 97; 28, 6, 40; 51, 40 Herleitung aus dem Aramäischen als das Wahrscheinlichste anzunehmen.

An weiteren teils sicher, teils wahrscheinlich aus dem Aramäischen entlehnten Worten sind zu nennen:

'asbāṭ 2, 130, 134; 3, 78; 4, 161; 7, 160 med., arab. Plural entweder zu hebr. *šēβeṭ* oder zu (jüd. und christl.) aram. *šaβṭā* „Stamm“; Horovitz, Koran. Unt. 90. Von Muhammed, wie es scheint, als Personen (die 12 Patriarchen?) gefaßt, vgl. besonders 2, 134. Vgl. schon A. Sprenger, Leben und Lehre des Mohammad[2] 1869, II, 276.

'asfār „Bücher“ 62, 5 med., arab. Plural entweder zu hebr. *sēφer* oder zu jüd.-aram. und syr. *seφrā*. Da es sich 62, 5 um einen jüdischen Spruch handelt (Geiger[2] 90), so könnte man Ableitung aus dem Hebräischen annehmen, aber nach Horovitz, pr. n. 209 ist der Spruch erst nachkoranisch nachzuweisen, also nicht beweiskräftig.

'amr, in der Lehre von der Offenbarung 16, 2; 17, 87; 32, 4; 40, 15; 42, 52; 97, 4 (65, 12 ist fraglich), ist wohl aus dem jüd.-aram. *mēʾmrā* „Wort“ als Offenbarungshypostase Gottes entstanden (Rudolph 41; Horovitz, pr. n. 188; Fischer, Nachtrag zu 8 b), ist aber in seiner Anwendung im Qoran offenbar durch den christlichen Logosbegriff beeinflußt, da Muhammed deutlich eine Emanationsreihe Gott—*'amr*—Geist aufstellt, die der Trinitätslehre des Origenes entspricht, in der der Logos aus Gott, der Geist aus dem Logos emaniert; s. Rudolph a. a. O.; Grimme, Mohammed 2, 50 ff. Die Einwendungen gegen Rudolph bei Horovitz, pr. n. 189 sind m. E. nicht durchschlagend.

buhtān „Schändlichkeit“, „Verleumdung“, nur med., 4, 24, 112, 155; 24, 15; 33, 58; 60, 12 und *bahata* „verleumden“, 2, 260 med., 21, 41 mekk., gehören wegen des *t* zu aram. *beht·ϑā*, *b·heϑ* (gleich hebr. *bōšeϑ*, *bōš*); arab. *bahiṯa*, das den regelmäßigen Lautwechsel zeigt, hat eine ganz abweichende Bedeutung; Fraenkel, voc. per. 22; Wellhausen, ZDMG. 67, 633.

būr 25, 19 mekk., 48, 12 med., „verdorben“ im Sinne von „unwissend“, entweder aus talm.-hebr. *bōr* oder aus syr. *būrā*

(z. B. 2 Kor. 11, 6, Übersetzung von *ἰδιώτης*). Horovitz, pr. n. 193 entscheidet sich für Entlehnung aus dem Hebräischen.

tabār „Verderben" 71, 29 und *tabbara* „zerstören", „verderben" 7, 135; 17, 7; 25, 41 (also nur mekkanisch) sind ebenfalls wegen des *t* als Entlehnung aus dem Aramäischen (*t·βar, t·βārā,* hebr. *šeβer*) anzusehen; Fraenkel, voc. per. 25.

tāba „umkehren", „Buße tun", *taubat* „Umkehr", „Buße", sind aus demselben Grunde zu aram. *tāβ* (gleich hebr. *šūβ*) zu stellen; Fraenkel, voc. per. 22; Horovitz, pr. n. 186; Fischer 18a.

ǵannat „Garten", sowohl mekkanisch wie medinisch sehr häufig, ist schon vor Muhammed aus jüd.-aram. *ginn·θā* oder syr. *gann·θā* ins Arabische übernommen, Fischer 22b, von Muhammed als Bezeichnung des Paradieses verwandt. In der Verbindung *ǵannat naʿīm* z. B. 56, 88 oder *ǵannat an-naʿīm* z. B. 26, 85 „Garten der Wonne" sieht Horovitz pr. n. 196 die Wiedergabe des hebr. *gan ʿĒδen*, also Entlehnung aus dem Judentume, wie auch *ǵannāt ʿAdn* 16, 33 u. ö. nahelegt.

ḥikmat 16, 126; 17, 41 u. ö. gehört nicht zu den Ableitungen vom echt arab. Stamme *ḥkm*, die alle auf „entscheiden" zurückgehen, sondern ist das syr. *ḥeχm·θā* „Weisheit", ist also aus christlichem Sprachgebrauche entlehnt. *ḥukm*, das meistens die wirklich arabische Bedeutung „Entscheidung" hat, z. B. 6, 57, 62; 12, 40, 67; 28, 70 usw., hat (s. Horovitz, Koran. Unt. 72) an einigen Stellen — 12, 22; 21, 74; 26, 20, 83; 28, 13; 6, 89; 45, 15; 3, 73 — die gleiche, auf die Offenbarung bezügliche Bedeutung wie *ḥikmat*, die es entweder unter dem Einflusse dieses Wortes oder in Anlehnung an jüd.-aram. *ḥuχm·θā* gleich hebr. *ḥoχmā* erhalten hat. Auch *ḥakīm* „weise" als Eigenschaft Gottes häufig, ist wohl Übernahme des aram. *ḥakkīmā*; Horovitz a. a. O. 72f.

ḥanīf, spätmekkanisch und medinisch, ist mit syr. *ḥanpā* „Heide" zusammenzubringen; Grimme, Moh. 1, 12f.[1]); 2, 59; Nöldeke, N. Beitr. 30; Horovitz, Koran. Unt. 56—59. Auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung der Stellen, an denen das Wort bei vorislamischen Dichtern vorkommt, kommt Horovitz

1) Hubert Grimme, Mohammed. 2 Teile. Münster 1892—95.

a. a. O. 58 zu dem Ergebnisse, daß *ḥanīf* schon vor Muhammed im Sinne von „fromm“ gebraucht wurde, und daß Muhammed vielleicht an diese Bedeutung anknüpfend mit *ḥanīf* die Frommen bezeichnet habe, die nicht einer der Gemeinden der *'ahl al-kitāb*, der „Schriftbesitzer“ angehörten. Schwierigkeit mache dabei, wie *ḥanīf* „Heide“ zu der Bedeutung „fromm“ gekommen sei. Nach meiner Meinung liegt es im Bereiche der Möglichkeit, daß auf Grund der christlichen Anschauung von den frommen Heiden als den von Gott erwählten Nachfolgern der ungehorsamen Israeliten — Röm. 2, 14; 11, 30 ff; 5. Esra 2, 34 ff. (bei HENNECKE, Neutestl. Apokryphen 310) — die Bezeichnung als *ḥanpā-ḥanīf* schon von Christen in keineswegs tadelndem Sinne auf solche Araber angewandt wurde, die sich zum Monotheismus wandten, ohne durch Empfang der Taufe zu wirklichen Christen zu werden; vgl. GRIMME 2, 60. — Eine andere Möglichkeit zur Erklärung des Wortes wäre nach SCHULTHESS, s. HOROVITZ a. a. O. 59, die Zurückführung auf echt arab. *ḥanīf* „Sezessionist“.

ḥūb „Sünde“, nur 4, 2, paßt in seiner Bedeutung nicht recht zu den übrigen Ableitungen dieses Stammes und ist wohl aus dem syr. *ḥaub·ϑa* Plur. *ḥaubē* „Schuld, Vergehen“ entstanden.

ḥalāq „Anteil“ 2, 96, 196; 3, 71 med. in der Wendung „sie haben keinen Anteil am Jenseits“, nach HOROVITZ, pr. n. 198 f., der das jüdische Vorbild dieser Wendung nachweist, Entlehnung aus dem jüd.-aram. *ḥullāqā*.

dīn „Gericht“, überwiegend in der Verbindung *jaumu d-dīni* „Tag des Gerichtes“, kann ebensogut jüdischer wie christlicher Herkunft sein, ist jedenfalls dem Arabischen ursprünglich fremd und aus hebr. *dīn* oder aram. *dīnā* entstanden. Ebenso ist das dazu gehörige *madīnat* „Stadt“ („Gerichtsbezirk“) ursprünglich aramäisch (Dan. 2, 48 f.; 3, 1 f., 12, 30; Esra 4, 15; 5, 8; 6, 2; 7, 16); FISCHER 41 a; 125 b.

ruǵz 74, 5 ist das jüd.-aram. und syr. *ruγzā*, der „(göttliche) Zorn, das göttliche Strafgericht“; FISCHER 43 b; BELL, orig. 88. Dasselbe bedeutet *riǵz*, wie sich aus 2, 56; 7, 162; 29, 33 ergibt, wo es gleichlautend heißt: „Wir haben einen

riǵz vom Himmel herabgesandt"; 7, 131 „es liegt auf ihnen der *riǵz*" — gemeint sind die ägyptischen Plagen; 34, 5 und 45, 10 „Strafe eines schmerzhaften *riǵz*". Nur 8, 11 „*riǵz* des Satans" fügt sich nicht recht in diese Bedeutung.

rūḥ „Geist" kann ebensogut aus dem Hebräischen wie aus dem Aramäischen entlehnt sein; *rūḥu l-qudusi* „der heilige Geist" 16, 104 entspricht genau dem (nachbibl.) hebr. *ruᵃḥ haq-qōδeš* sowie dem jüd.-aram. und christl.-syr. *rūḥā δ·quδšā*; Fischer 48 b.

zabūr 21, 105 ausdrücklich als Ort des Zitates Ps. 37, 29 angegeben, also als „Psalm" zu übersetzen, kann aus hebr. *mizmōr*, syr. *mazmōrā* oder äth. *mazmūr* entstanden sein; schon vorislamisch, vgl. Imru'ul-Qais (ed. W. Ahlwardt, The divans of the six ancient arabic poets etc., London 1870) 63, 1; 65, 2. Die Bildung des Wortes ist wohl zum Teil beeinflußt durch das echt arab. *zabūr* „Schrift" (von *zabara* „schreiben"); daher hat der Plural *zubur* die allgemeine Bedeutung „heilige Schriften" 54, 43, 52 u. ö., vielleicht auch der Singular 17, 57; 4, 161 als Bezeichnung der dem David zuteil gewordenen Offenbarung; Fraenkel, Fremdw. 248 f.; Horovitz, Koran. Unt. 70, A. 2, pr. n. 205.

sabt „Sabbat" 2, 61; 4, 50, 153; 7, 163; 16, 125, nur med., vielleicht aus hebr. *šabbāϑ*, aber wohl eher aus jüd.-aram. oder syr. *šabb·ϑā*; Fischer 52 b; Horovitz, pr. n. 186.

sabbaḥa „preisen" ist aus dem aram. *šabbaḥ* entstanden; Fraenkel, voc. per. 20; Fischer 52 b; ob jüdisch oder christlich, ist nicht zu entscheiden, Horovitz, pr. n. 186. Auch das dazu gehörige *subḥān* „Preis" wird aus dem jüd.-aram. oder syr. *šuβḥā* entlehnt sein.

sā'at „Stunde" ist Fremdwort aus dem Aramäischen: jüd.-aram. *šā'ᵃϑā*, syr. *šā'·ϑā*; Nöldeke, N. Beitr. 44; Fischer 60 a. Daß Muhammed es als Bezeichnung des Jüngsten Gerichts von Christen entlehnt hat, ergibt sich aus dem, was im Qoran über die „Stunde" gesagt wird; s. weiter unten Abschn. IV.

safarat 80, 15 „Schreiber" (Plural), gleich hebr. *sōφ·rīm* oder (jüd. und christl.) aram. *sāφrē*; gemeint sind Schreiberengel, die sowohl in der jüdischen (F. Weber, System der alt-

synagogalen palästinischen Theologie, Leipzig 1880, 272) als auch in der christlichen Lehre (Gal. 3, 19) nachzuweisen sind. S. auch Horovitz, Koran. Unt. 68, pr. n. 209.

sullam 52, 38; 6, 35 „Leiter“ ist wahrscheinlich Entlehnung aus dem Hebräischen oder Jüd.-Aramäischen. Horovitz, pr. n. 210 weist eine talmudische Stelle nach, an die diese Verse anklingen. Merkwürdigerweise wird aber das Wort nicht 70, 3 gebraucht, wo offenbar auf die Himmelsleiter in der Geschichte Jakobs angespielt wird, sondern statt dessen *ma'āriǵ* „Stufen“, das dem *ma'āreg* in der äthiop. Übersetzung von Gen. 28, 12 entspricht; Horovitz, a. a. O.

sulṭān „Befugnis“ ἐξουσία, z. B. 51, 38; 52, 38, aus jüd.-aram. oder syr. *šoltānā, šultānā*. Fischer 56 b.

ṣadaqat „Almosen“, nur medinisch (in den Suren 2, 4, 9, 58), scheint wegen des *ṣ* hebräischer (*ṣ·δāqā*) oder jüd.-aramäischer (*ṣ·δaqtā*, s. G. Dalman, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch 343 b) Herkunft zu sein, während syr. *zeδq·ϑā* (mit *z*) nicht in Betracht kommt. Jedoch weist Horovitz, pr. n. 212 auf christl.-palästin. *ṣeδqā* hin und läßt deshalb die Entscheidung über Entlehnung von Juden oder Christen offen. Mir scheint die Entlehnung aus dem Jüd.-Aramäischen das Wahrscheinlichste. Dazu gehört *taṣaddaqa* „Almosen spenden“, außer 12, 88 in der Josephgeschichte nur medinisch: 2, 280; 4, 94; 5, 49; 9, 76; 33, 35; 57, 17; 63, 10.

ṣallā(j) „das Gemeindegebet verrichten“ und *ṣalāt* „Gemeindegebet“, sind wohl schon lange vor Muhammed aus dem Aramäischen (*ṣallī* „beten“, *ṣ·lōϑā* „Gebet“) ins Arabische übergegangen. *ṣalawāt* „Gebetplätze“ 22, 41 stimmt zum jüdischen Sprachgebrauche, vgl. die προσευχή Apost. 16, 13, war aber dem Arabischen nicht fremd, wie *ṣlwt* in südarabischen Inschriften beweist. Fraenkel, voc. per. 21; Nöldeke, N. Beitr. 29; Rudolph 56, A. 187; Fischer 69 b; Horovitz, pr. n. 185.

ṣanam „Götzenbild“ kann entweder aus hebr. *ṣelem* oder aus jüd.-aram. bzw. syr. *ṣalmā* entstanden sein; Fraenkel, Fremdw. 273.

ṣaum „das Fasten“ nur 19, 27 mekk.; *ṣāma* „fasten“ 2, 180 f.; 33, 35 ebenso wie das davon abgeleitete *ṣijām* „das

Fasten", nur medinisch, können aus dem Hebräischen, Aramäischen oder Äthiopischen hergeleitet werden, Fischer 70 b. Ob jüdischer oder christlicher Herkunft, ist nicht zu entscheiden.

ṭūbā(j) lahum „wohl ihnen" nur 13, 28 mekk., ist wohl das syr. *ṭūβaihōn* (gleich hebr. *'ašrē(j)*), z. B. Matth. 5, 3 ff.

ṭūr „Berg", nur Bezeichnung des Berges Sinai, außer in den Prophetengeschichten noch 95, 2; 52, 1 früh-mekk., aus aram. *ṭūrā*; Fraenkel, voc. per. 21; Horovitz, Koran. Unt. 123 ff.

'ālam „Welt", im Qoran nur im Plural (cas. obl.) *'ālamīn* „Weltbewohner", „Menschen" (s. Fischer 86 a), ist Fremdwort; es ist aber nicht zu sagen, ob aus hebr. *'ōlam* oder aus jüd.-aram. bzw. syr. *'ālmā*, ob von Juden oder von Christen entlehnt. Bemerkenswert ist, daß es sich schon in einer monotheistischen südarabischen Inschrift (veröffentlicht in der WZKM. 10, 287) findet; Horovitz, pr. n. 215.

fāǵir „Sünder" 71, 28, Plur. *faǵarat* 80, 42, *fuǵǵār* 38, 27; 82, 14; 83, 7 und *fuǵūr* „das Sündigen" 91, 8, alles nur mekk., haben mit dem echt arab. *faǵara* „spalten" nichts zu tun, sondern sind mit Anlehnung an den syrisch-christlichen Sprachgebrauch: *paγrā* „der (sündige) Leib" 1 Petr. 1, 11 Peš.; An. Syr. II, 215, 13, *paγrānā, σωματικός*, vgl. Röm. 6, 12; 8, 10, 13 gebildet.

furqān 8, 42 med. deutlich in der Bedeutung von „Erlösung, Befreiung", ist das aram. *purqānā* (Fischer 98 a) und vielleicht jüdischer Herkunft, aus dem Targ. zu 1 Sam. 11, 13, s. M. Lidzbarski, Zschr. f. Sem. 1, 92; als Bezeichnung für die Offenbarung Moses 21, 49, des Qorans 25, 1 mekk., 2, 50, 181; 3, 2 med., geht es nach Lidzbarski a. a. O. auf gnostische Quellen zurück, doch vgl. auch Athanasius Festal letters ed. Cureton 53, 25 die Bezeichnung der Bücher des Kanons als „Quellen der Erlösung" (*purqānā*); 8, 29 wird das Jüngste Gericht als *jaumu l-furqāni* bezeichnet; das entspricht nach Lidzbarski dem in gnostischen Kreisen gebräuchlichen *jōm purqānā* und ist von Muhammed wohl in demselben Sinne verstanden, wie *jaumu l-faṣli* „Tag der Unterscheidung" 37, 21 u. ö. Das würde dann zu dem echt arab. Stamme *faraqa* „trennen",

„unterscheiden" passen (Nöldeke, N. Beitr. 23 f.), und man müßte annehmen, daß für die Weise, wie Muhammed das Wort verstanden hat, sowohl das Aramäische, als das Arabische von Einfluß gewesen sei. Über die Rätsel, die der Gebrauch des Wortes im Qoran uns aufgibt, vgl. besonders Horovitz, Koran. Unt. 76 f., pr. n. 216—218.

fassara „erklären", dazu Inf. *tafsīr* „Erklärung" 25, 35, ist aus aram. *p'šar* entlehnt; Fraenkel, Fremdw. 286. Da dies sowohl christlich-palästinisch wie jüdisch-aramäisch nachzuweisen ist, so ist nicht zu sagen, von woher das Wort genommen ist; Horovitz, pr. n. 218.

qaddasa „heiligen" 20, 12; 79, 16 mekk., 2, 28; 5, 24 med., sowie *qudus* 16, 104 mekk.; 2, 81, 254; 5, 109 med. und *quddūs* „heilig" 59, 23; 62, 1 med., sind dem Arabischen wohl ursprünglich fremd, s. Nöldeke, N. Beitr. 35, und aus dem Hebräischen oder Aramäischen entlehnt; die Form *quddūs* ist wohl durch Vermittlung des äth. *qeddūs* entstanden; Horovitz, pr. n. 218 f.; Fischer, Neue Nachl. zu 103 b.

qur'ān „Leseabschnitt", „Lektion", ist von Muhammed zur Bezeichnung der ihm zuteil gewordenen Offenbarung wohl in Anlehnung an das syr.-christl. *qerjānā* gewählt worden; Nöldeke-Schwally 2, 1, A. 1; Bell 91; Horovitz, Koran. Unt. 74; Fischer, Nachtr. zu 105 a. Auch das Verbum *qara'a* „hersagen", „rezitieren", ist aus dem aram. *q'rā(')* entlehnt; Fischer 104 b.

qurbān „Opfergabe" 3, 179; 5, 30 nur med., kann aus dem Hebräischen, Aramäischen oder Äthiopischen stammen; es wird wohl jüdischer Herkunft sein, denn 3, 179 wird als jüdischer Spruch bezeichnet, und bei 5, 30, der Geschichte Kains, ist jüdische Überlieferung wahrscheinlich.

qisṭ „Richtigkeit", „Billigkeit", z. B. 10, 4, 48, 55; 11, 86; 55, 8 ist aus aram. *qušṭā* entstanden; Fischer 106 a.

qijāmat „Auferstehung", nur in der Verbindung *jaumu l-qijāmati* „Tag der Auferstehung", ist Entlehnung aus dem syr. *q'jāmtā* und christlicher Herkunft, da bei Juden dieses Wort nicht gebräuchlich war; Fischer 110 a; Horovitz, pr. n. 186.

qajjūm „ewig“ 2, 256; 3, 1; 20, 110, ist aus jüd.-aram. *qajjām* entstanden, s. weiter unten I, 3.

kitāb „Schrift“, ist dem Arabischen ursprünglich ebenso fremd wie das Verbum *kataba* „schreiben“ und wohl aus dem aram. *k·ϑāβā* entstanden. Es war schon vor Muhammed in der Bedeutung „Schrift“ bei den Arabern gebräuchlich; ob christlicher oder jüdischer Herkunft, ist unsicher; Fraenkel, Fremdw. 249; Fischer 112 a; Horovitz, Koran. Unt. 67.

kursijj „Thron“ (Gottes) 2, 256; 38, 33, ist das aram. *kursjā*; an anderen Stellen braucht Muhammed das echt arab. *ʿarš* (gleich hebr. *ʿereš*); Fraenkel, voc. per. 22.

maṯānī (Plur.) 15, 87; 39, 24 mekk., wohl aus jüd.-aram. *maϑnīϑā* „Wiederholung“ (gleich talm.-hebr. *mišnā*) Geiger[2] 57; Nöldeke, N. Beitr. 26; Nöldeke-Schwally 1, 115. Vielleicht sind die „sieben der *maṯānī*“ die sieben Propheten der Vorzeit, wie sie von Muhammed zusammengestellt werden, oder die sieben Verse der 1. Sure, s. Horovitz, Koran. Unt. 26 f., pr. n. 194.

malakūt 6, 75; 7, 184 „*malakūt* des Himmels und der Erde“, 23, 90; 36, 83 „*malakūt* aller Dinge“ ist, wie schon die unarabische Form — die Endung *ūt* — zeigt, aus dem jüdischen oder christlichen Sprachgebrauche entlehnt; Fraenkel, voc. per. 22; Horovitz, pr. n. 222. Muhammed hat aber den eigentlichen Sinn des Ausdruckes *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* nicht erfaßt, sondern ihn als „Herrschaft über den Himmel“ verstanden und daher die angeführten Wendungen gebildet, statt deren auch „*mulk* (Herrschaft) über Himmel und Erde“ gesagt wird, z. B. 25, 2; 85, 9, was ebenfalls keinen eschatologischen Sinn hat; s. Nöldeke-Schwally 1, 57, A. 2.

millat „Religion“, ist irgendwie mit jüd.-aram. *millā*, syr. *mell·ϑā* „Wort“ zusammenzubringen, s. Nöldeke, N. Beitr. 25 f.; Fischer 127 b; ob durch jüdische oder durch christliche Vermittlung, ist unsicher, Horovitz, Koran. Unt. 62, pr. n. 186. Vielleicht bot Apost. 6, 7; 8, 4, 14 einen Anknüpfungspunkt, wo *λόγος τοῦ ϑεοῦ* durch *mell·ϑā δalāhā* übersetzt wird, während in den Parallelen zu 6, 7, nämlich 12, 24 *s·βartā* „Evangelium“ und 19, 20 *haimānūϑā* „Glaube“ gebraucht werden.

muhaimin, nur medinisch 5, 52; 59, 23, aus dem aram. *m·hēm·nā* „glaubwürdig", Dt. 7, 9 (s. Dalman, Wb. 106a); Fraenkel, voc. per. 23. Was Muhammed in Wirklichkeit damit meinte, ist unklar; es muß ungefähr „beglaubigend" heißen; Nöldeke, N. Beitr. 27; Horovitz, pr. n. 225.

nabijj „Prophet", geht letzten Endes auf das Hebräische zurück, ist aber von da aus auch im Aramäischen und Äthiopischen heimisch geworden. Im Arabischen wohl aus dem aram. *n·βijjā* entstanden, aber vielleicht beeinflußt durch den echt arab. Stamm *nb'*; Fischer 131 a; Horovitz, pr. n. 222.

nubuwwat „Prophetentum", erst spät-mekk. 6, 89; 29, 26; 45, 15 und med. 3, 73; 57, 26, entweder unmittelbar aus hebr. *n·βū'ā* oder durch jüd.-aram. *n·βū'ᵃϑā*, *n·βūϑā* vermittelt, nicht durch christl.-syr. *n·βijjūϑā*; s. auch Fischer 131 a.

nadr „Gelübde" 2, 273; 76, 7, Plur. *nudūr* 22, 30 und *nadara* „geloben" 2, 273; 3, 31; 19, 27 sind von dem echt arab. *nadara* „warnen" und dessen Ableitungen scharf zu trennen. Der Stamm ist auch nicht in regelrechtem Lautwechsel mit hebr. *nāzar* „Nasiräatsgelübde ablegen" verwandt, denn dem entspricht im Syrischen *n·zīrā* „Nasiräer" mit *z*, und er müßte auch im Arabischen mit *z* geschrieben werden; es ist vielmehr Fremdwort aus hebr. *nāδar* oder wohl eher aus aram. *n·δar*; anders Wellhausen, Reste arab. Heident. 118. Zur Wiedergabe von hebr. und aram. aspiriertem *d* durch arab. *d* s. Fraenkel, Fremdw. XIX.

Anhangsweise sind noch ein paar durch das Syrische aus anderen Sprachen vermittelte Fremdworte zu nennen:

firdaus „Paradies", nur 18, 107; 23, 11 mekk. ist aus syr. *pardaisā* entstanden, das seinerseits auf griech. παράδεισος, — wohl nicht unmittelbar auf hebr. *pardēs* — zurückgeht. Es ist von Christen entlehnt, da die gebräuchliche jüdische Bezeichnung des Paradieses *gan 'Ēδen* war; s. Horovitz, pr. n. 197.

dīn, das häufigere Wort für „Religion" im Qoran, ist ein — vielleicht durch syrische Vermittlung, vielleicht aber auch unmittelbar — schon vor Muhammed aus dem Persischen entlehntes Fremdwort; vgl. die Bezeichnung des Christentums

als *dīn qawīm* „beständige Religion“ bei Nābiġa (AHLWARDT, Divans) 1, 24; FISCHER 41a; HOROVITZ, Koran. Unt. 62.

Ein anderes Lehnwort aus dem Persischen ist *ǵunāḥ* „Sünde“, „Tadel“, nur medinisch, aus pers. *gunāh*, s. HOROVITZ, Koran. Unt. 62, A. 1; FISCHER 164.

Der Gottesname *Allāh* (gleich *al-'ilāh* „der Gott“ *κατ' ἐξοχήν*), schon vor Muhammed bei Dichtern und in Inschriften nachzuweisen, ist in dieser Form wohl nicht rein arabischer Herkunft, sondern durch die syr.-christl. Namensform *'alāhā* stark beeinflußt; s. schon SPRENGER 1, 287, 289; WELLHAUSEN, Reste arab. Heident. 184f., 203; BELL, origin 53f. Allerdings könnte man als Gegeninstanz auf die analoge Bildung des Namens der Göttin *Allāt* gleich *al-'ilāt*, Herodot 3, 8 *Ἀλιλάτ*, hinweisen.

Woher Muhammed den in einigen Stücken der mittleren mekkanischen Zeit statt *Allāh* gebrauchten Gottesnamen *ar-raḥmān* „der Erbarmer“ entlehnt hat, ist ungewiß. Einerseits war *raḥmān* in Targum und Talmud der herrschende jüdische Gottesname — auch in dem syrischen Bericht über die Christenverfolgung in Neǵrān[1]) gebrauchen die Christen den Namen *'alāhā*, der jüdische König dagegen (S. 3, 13) den Namen *raḥmānā* —, andererseits ist der Gottesname *raḥmān* in Südarabien auch außerhalb des Judentums gebraucht worden, wie sich aus südarabischen Inschriften zu ergeben scheint, die nicht sicher als jüdisch anzusehen sind, s. D. S. MARGOLIOUTH, The Relations etc. 63—70. Wie schon GRIMME in seiner Monographie „Mohammed“ (München 1904) 48b auf einen einheimischen südarabischen Monotheismus schloß, der auf das erste Auftreten Muhammeds den ausschlaggebenden Einfluß ausgeübt habe, so sieht auch MARGOLIOUTH in einer den Namen *raḥmān* enthaltenden Inschrift aus dem Jahre 468 n. Chr. ein Zeugnis für einen vom Judentume wohl zu unterscheidenden monotheistischen *raḥmān*-Dienst, während HOROVITZ, pr. n. 203 darin eher christlichen Sprachgebrauch zu sehen scheint. Auch

1) IGN. GUIDI, La lettera di Simeone vescovo di Bêth-Aršâm sopra i martiri Omeriti, Roma 1881, Reale Accademia dei Lincei (Anno CCLXXVIII, 1880—81).

aus der Tatsache, daß die beiden Nebenpropheten Muhammeds, Musailima und 'Aihala al-'Aswad, den einen Gott, in dessen Namen sie sprachen, *ar-raḥmān* nannten[1]), läßt sich nicht auf jüdische Herkunft des Namens schließen, da beide in Gegenden wirkten, wo das Christentum bekannt war, und der erstere, über dessen Lehre wir einige Einzelheiten wissen, Abhängigkeit vom Christentume verrät; s. Nöldeke-Schwally 1, 56 f. Zu beachten ist auch die christliche Wendung *'alāhā m·raḥḥ·mānā* „Gott der Barmherzige", z. B. Anecdota Syriaca ed. Land II, 51, 2; 86, 22; 108, 7; s. auch Wellhausen, ZDMG. 67 (1913), 630.

2. Neben den eigentlichen Fremdworten sind einige gut arabische Worte anzuführen, die im Qoran unter jüdischem oder christlichem Einflusse eine ihnen ursprünglich nicht eignende Bedeutung angenommen haben. Es sind im wesentlichen folgende:

'aḥzāb sonst „Verbündete", Plur. zu *ḥizb*, ist in der Bedeutung „Heiden" 38, 12; 40, 5, 31 wohl durch das äth. *'aḥzāb* „Heiden" beeinflußt; Nöldeke, N. Beitr. 59; Horovitz, Koran. Unt. 19, 22.

'aslama, Inf. *'islām*, Part. *muslim*, als unterscheidende Bezeichnung für die Zugehörigkeit zur Gemeinde Muhammeds, ist wohl nicht, wie Lidzbarski neuerdings (Zschr. f. Sem. 1, 86 ff.) vorgeschlagen hat, mit „in den *salām* (σωτηρία, Heil) eintreten" zu übersetzen, sondern in der herkömmlichen Weise „sich (Gott) ergeben"; auch diese Bedeutung ist dem Arabischen ursprünglich fremd und durch das Aramäische beeinflußt: bibl.-aram. *hašlem* „übergeben" Esr. 7, 19; Dan. 5, 26, syr. *'ašlem*, ebenfalls nicht nur „verraten" Matth. 26, 15, 16, sondern überhaupt „überliefern", „übergeben" Mark. 7, 13; Luk. 1, 2; Apost. 6, 14; 1 Cor. 11, 2; Eph. 4, 19; 5, 2, 25; s. auch Horovitz, Koran. Unt. 55.

'ašraka, Part. Plur. *mušrikūn* „welche Gefährten geben", im Sinne von „Polytheisten", ist vielleicht aus südarabischem

1) J. Wellhausen, Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams = Skizzen und Vorarbeiten VI, (Berlin 1899) 17, A. 1.

Sprachgebrauche entlehnt, vielleicht aber auch durch jüdischen beeinflußt; Horovitz, Koran. Unt. 60f.

'alwāḥ, Plur. von *lauḥ*, sind eigentlich „Schiffsplanken", so auch im Qoran 54, 13, vom Fahrzeuge Noahs gebraucht, aber 7, 142, 149, 153 die Tafeln Moses und 85, 22 die Tafel, auf die die himmlische Urschrift des Qorans geschrieben ist; entweder aus hebr. *lūaḥ* oder aus jüd.-aram. *lauḥā* bzw. syr. *lūḥā*. Auch Horovitz, Koran. Unt. 65, pr. n. 221 hält es für das Wahrscheinlichste, daß das Wort in dieser Bedeutung im Qoran aus jüdischer oder christlicher Quelle stammt, macht jedoch darauf aufmerksam, daß auch gnostische Übermittlung aus babylonischer Anschauung vorliegen könne, mit Hinweis auf die in der Borsippa-Inschrift Nebukadnezars erwähnte himmlische Tafel (*lē'u*); Eb. Schrader, Keilinschr. Bibliothek III, 2, 54.

'ummat, in der Bedeutung „Gemeinde", „Religionsgemeinschaft" 15, 5; 21, 92; 3, 100 u. ö. mekk. und med., ist wohl durch hebr. *'ummā* oder durch (jüd. und christl.) aram. *'umm·ϑā* beeinflußt; ob von jüdischer oder von christlicher Seite entlehnt, ist nicht zu sagen; Horovitz, Koran. Unt. 51f., pr. n. 190; Fischer, Neue Nachl. zu 8a.

'ummijj, nur med.; der Plur. *'ummijjūn* ist 2, 73 sicher eine Wiedergabe des talmud. Begriffes *'am hā'āreṣ* „Laien"; s. Grimme, Moh. 2, 5, A. 2; Nöldeke-Schwally 1, 14, A., wie auch Horovitz, Koran. Unt. 53, pr. n. 191 zugibt, also gleich *λαικοί*. An den anderen Stellen, wo sie den „Schriftbesitzern" *'ahl al-kitāb* gegenübergestellt werden, will Horovitz sie lieber als „Heiden" *ἐθνικοί* verstehen (Koran. Unt. 52, pr. n. 190), und so solle auch die Bezeichnung Muhammeds als *nabijj 'ummijj* 7, 156, 158 (medinisch!) ihn als Propheten aus den Heiden und für die Heiden hinstellen.

'āmana findet sich in der echt arabischen Bedeutung „Sicherheit verleihen" im Qoran 59, 23 *mu'min* „Beschützer" (Fischer 9a) und 59, 9 *'īmān* „Sicherheit" (so ist hier zu übersetzen!); die Bedeutung „glauben" hat es erst unter fremdem Einflusse erhalten, aber nicht aus dem jüd. oder christl.-aram. *haimen*, Part. *m·haim·nā*, sondern entweder von jüd. Seite

aus dem hebr. Part. *ma'ᵃmīn*, oder sehr wahrscheinlich von Christen aus dem äth. Part. *me'eman*; Horovitz, Koran. Unt. 55, pr. n. 191; Fischer, Neue Nachl. zu 9 a.

bāraka „segnen" und *tabāraka* „gesegnet sein", mekk. z. B. 41, 9; 67, 1, können durch das Hebräische oder aber durch die völlig gleichlautenden äth. Formen *bāraka*, Pass. *tabāraka* beeinflußt sein; beachtenswert ist, daß auch schon in einer südarabischen, aber vielleicht jüdischen Inschrift (s. Fr. Hommel, Südarab. Chrestomathie 87) sich die Wendung *brk wtbrk* findet; Horovitz, pr. n. 192.

bašar „Fleisch", in der Bedeutung „sterblicher Mensch" (im Gegensatze zu den Engeln), von Muhammed (z. B. 6, 91) und von anderen Propheten (z. B. 11, 29; 14, 12, 13) ausgesagt, ist Anlehnung an biblischen Sprachgebrauch, hebr. *bāśār*, syr. *besrā*, jüd.-aram. *biśrā*; Fischer 13 b. Ob durch Juden oder durch Christen vermittelt, ist nicht zu entscheiden.

baššara „eine frohe Botschaft verkünden", *bušrā(j)* „frohe Botschaft", *bašīr* „Verkünder froher Botschaft", stehen den anderen echt arabischen Bedeutungen des Stammes *bšr* ziemlich nahe, sind aber doch wohl durch biblischen Sprachgebrauch beeinflußt, und zwar durch jüdische Vermittlung (hebr. *biśśēr*, jüd.-aram. *baśśar*), nicht durch syr.-christl. (*sabbar*).

bāṭil „nichtig", als Bezeichnung der Götzen 16, 74; 29, 52, 67 ist wohl nicht Anlehnung an das alttestl. *'ᵉlīlīm*, Ps. 96, 5; Jes. 2, 8, sondern an den christl. Sprachgebrauch Apost. 14, 15 τὰ μάταια, Peš. *baṭṭālāϑā*.

ba'l nur 37, 125 mekk. als Name des Gottes Ba'al stammt zusammen mit der Eliasgeschichte aus dem Alt. Test., und zwar wegen der Namensform des Elias (*'Iljās*, s. darüber weiter unten) höchst wahrscheinlich aus der äthiopischen Bibelübersetzung; Horovitz, Koran. Unt. 101.

taqwā(j) „Gottesfurcht", z. B. 74, 55; 91, 8; 96, 12, Abstractum zu *ittaqā(j)* „gottesfürchtig sein" (VIII. Konj. zum Stamme *waqā(j)* „schützen"), scheint an hebr. *tiqwā* „Gottvertrauen" angelehnt zu sein.

ǵahālat 4, 21; 6, 54; 16, 120; 49, 6 und *ǵāhilijjat* nur med.: 3, 148; 5, 55; 33, 33; 48, 26 „Unwissenheit" als Be-

zeichnung für das Heidentum beruht auf christlichem Sprachgebrauche: ἄγνοια, Apost. 17, 30; 1 Petr. 1, 14; s. auch Horovitz, Koran. Unt. 61; Fischer, Neue Nachl. zu 23 a.

ḥasanāt „schöne (Dinge)", in der Bedeutung „fromme Werke", z. B. 11, 116; 25, 70 ist Wiedergabe des syr. *šappīrāϑā*, z. B. An. Syr. II, 102, 1; 355, 8 gleich καλὰ Röm. 12, 17; 2 Kor. 8, 21, bzw. καλὰ ἔργα Matth. 5, 16; 1 Tim. 5, 10 u. ö.

ḫaṭi'a „sündigen", *ḫaṭī'at* „Sünde", in dieser Bedeutung dem Aramäischen entnommen, Nöldeke, N. Beitr. 36.

darasa, in der Bedeutung „forschen, studieren" 3, 73; 6, 105, 157; 7, 168; 34, 43; 68, 37 ist dem Arabischen fremd und wird wohl durch das jüd.-aram. *d·raš* beeinflußt sein; Fraenkel, voc. per. 23; Nöldeke, N. Beitr. 38; Horovitz, pr. n. 199.

ḏikr „Anrufung (Gottes)", *ḏakara* „(Gott) anrufen", sind von *ḏikr* „Mahnung", „Bericht", „Erzählung" und *ḏakara* „mahnen" wohl zu unterscheiden und in dieser Bedeutung dem Arabischen ursprünglich fremd. Den Ausgangspunkt bilden Bibelstellen wie Dt. 8, 18; Ps. 119, 55; Jes. 48, 1 u. ä., und der Bedeutungswandel ist wohl unter dem Einflusse des Aramäischen entstanden, vielleicht durch syrische Christen vermittelt, vgl. syr. *duχrānā* „Anrufung Gottes" und die qoranische Wendung *ḏakara sma 'llāhi* „Gottes Namen anrufen", z. B. 76, 25; 73, 8; 87, 15 (früh-mekk.) verglichen mit syr. *d·χar š·mā*, An. Syr. ed. Land III, 28, 12; s. auch Andrae 200.

raǵīm, schwankt in der Bedeutung zwischen „gesteinigt" und „verflucht"; in der letzteren Bedeutung berührt es sich mit äth. *regūm*, und so wird wohl *šaiṭān raǵīm* 15, 17; 16, 100; 81, 25 mekk., 3, 31 med., als Entlehnung aus dem Äthiopischen ursprünglich „verfluchter Satan" bedeutet haben. Muhammed hat es aber vielleicht in der alten arabischen Bedeutung „gesteinigt" verstanden; vgl. Wellhausen, Reste ar. Heident. 100; Grimme, Moh. 2, 70; Nöldeke, N. Beitr. 25; Fischer 44. Beachtenswert ist übrigens noch die syrische Wendung „daß er sie mit seinen Flüchen steinige", An. Syr. II, 55, 7.

ruhbān „Mönche, Einsiedler" 5, 85; 9, 31, 34, Plur. zu *rāhib*, eigentlich „fürchtend", und davon *rahbānijjat* „Mönchtum"

57, 27, beides nur med., schon vorislamisch gebraucht, z. B. Nābiġa 7, 26, ist nach Nöldeke (s. Horovitz, Koran. Unt. 64) Nachahmung des als Bezeichnung für die Christen in Iran gebrauchten mittelpersischen Wortes *tarsāk* „fürchtend". Ich möchte vermuten, daß beide Ausdrücke, der persische sowohl wie der arabische, unter dem Einflusse des syrischen Sprachgebrauchs gewählt sind, wo *deḥlaϑ 'alāhā* „Furcht Gottes" gern als Bezeichnung des Mönchs- bzw. Einsiedlerlebens gebraucht wird, z. B. An. Syr. II, 95, 21 f.; 154, 20 f.; 137, 1—3 u. ö. Denn die Sprache der Christen im persischen Reiche war das Syrische.

ṣibġat 2, 132 med. in der Bedeutung „Taufe" wird von Christen stammen.

ṣalaba in der Bedeutung „kreuzigen" nur 4, 156 med. aus dem Aramäischen (Fischer 69 a) und wohl durch Christen vermittelt; s. auch Fraenkel, Fremdw. 276.

ḍalla „irren", *ḍalāl* „Irrweg" als Bezeichnung des Heidentums ist christlichen Ursprungs, vgl. 2 Clem. 1, 7 das Heidentum πολλὴ πλάνη; Pseudo-Clem. (Clementina hrsg. v. P. de Lagarde) 8, 21; 19, 36 πλάνη die Hauptsünde der Heiden.

ẓālim, eigentlich „ungerecht", in der Bedeutung „sündig" von den Ungläubigen gebraucht, wird durch das syr. *ṭālōmā* „Sünder" beeinflußt sein; s. auch Andrae 201.

'aqabat der „Hochpfad" 90, 11, 12 zur Bezeichnung des rechten sittlich-religiösen Wandels ist Wiedergabe des syr. *'urḥā rāmtā* An. Syr. II, 204, 12; 355, 4 (auch 258, 7 ist *rāmtā* zu lesen).

'amila „arbeiten", *'amal* „Arbeit" in der theologischen Bedeutung „fromme Werke verrichten", „gute Werke", z. B. 10, 42; 11, 122; 41, 40 entsprechen genau *'emal* im jüdischen und christlichen aramäischen Sprachgebrauche; vgl. auch ἐργάζεσθαι bei Paulus Röm. 4, 4, 5; aus der Unmasse von Stellen in An. Syr. II seien nur 98, 20 ff.; 189, 14 angeführt.

fitnat als von Gott gesandte Prüfung 7, 154; 21, 36, 111 entspricht genau dem christlichen Begriffe des πειρασμός, syr. *nesjōnā*, und ist wohl von dort beeinflußt.

kafara in der Bedeutung „ungläubig sein", *kāfir* „un-

gläubig", *kufr* „Unglaube" sind nicht rein arabisch, sondern entweder aus talm.-hebr. *kōφēr*, so Horovitz, Koran. Unt. 59 f., da diesem die Form *kāfir* besser entspreche —, oder an syr. *kāφōrā* „Ungläubiger" (z. B. An. Syr. II, 54, 15; 75, 24), *kāφōrūϑā* „Unglaube" angelehnt.

kalimat 4, 169 als „Wort" im Sinne der christlichen Theologie (Logos) ist natürlich christlicher Herkunft.

al-mu'tafikāt „die Umgestürzten" 69, 9 mekk., 9, 71 med., Sing. 53, 54 mekk., als Bezeichnung für die nicht mit Namen genannten Städte Sodom und Gomorrha beruht auf alttestamentlichem Sprachgebrauch: Gen. 19, 29 *h^aφēχā*, Jes. 13, 19; Jer. 49, 18; 50, 40; Am. 4, 11; Dt. 29, 22 *mahpēχā* von der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas, aber ebenso auch jüd.-aram. in den Targumen *mahpeχtā* und *h^aφeχtā* und syr. Peš. Gen. 19, 29 *h·φīχtā*. Es ist nicht zu sagen, ob jüdischer oder christlicher Einfluß Muhammed diesen Ausdruck an die Hand gab. Für jüdischen entscheidet sich Horovitz, Koran. Unt. 13 f. pr. n. 187, da die Peš. an den anderen Stellen das Subst. durch Verbalformen ersetze, was aber m. E. kein durchschlagender Beweis gegen syr.-christliche Entlehnung ist.

mīṯāq „Abmachung, Vertrag" kommt in seiner profanen Bedeutung im Sinne der arabischen Rechtsprechung im Qoran 4, 25, 92, 94; 8, 73 vor; die theologische Bedeutung als Bund Gottes mit den Menschen, entsprechend hebr. *b·rīϑ*, syr. und jüd.-aram. *q·jāmā*, *διαθήκη*, geht auf biblischen, durch Juden oder Christen vermittelten Sprachgebrauch zurück; Horovitz, Koran. Unt. 51.

al-munāfiqūn, die Bezeichnung der einen Gruppe von Gegnern Muhammeds in Medina, heißt nicht „Heuchler", wie früher übersetzt wurde, auch nicht „Feiglinge" (Grimme, Moh. 1, 74), sondern ist durch äth. *nāfaqa*, also durch christlichen Sprachgebrauch beeinflußt, s. Nöldeke, N. Beitr. 48; Nöld.-Schw. 1, 88 A. 5; Fischer 138 a; Horovitz, Koran. Unt. 64. Wir werden wohl nicht das äth. Partiz. *menāfeq*, das geradezu „Häretiker" bedeutet, als Anknüpfungspunkt annehmen können, denn die Opposition dieser Leute richtet sich nicht gegen die Religion Muhammeds als solche, sondern gegen seine Person

und gegen den kriegerischen Charakter, der von ihm der Religion aufgedrückt wird; es ist die immer unumschränkter und immer gewalttätiger werdende Vorherrschaft des fremden Flüchtlings und seines Anhanges, die die einheimischen Mediner hassen und der sie sich nur mit größtem inneren Widerstreben fügen. Da sie aber nicht wagen, es mit der in sich geschlossenen Masse der Muslime, der „Fluchtgenossen“ und der „Helfer“, ganz zu verderben, so schwanken sie zwischen Widerspruch und Unterwürfigkeit hin und her, und wir werden demgemäß den Namen, den Muhammed ihnen gibt, am besten im Anschluß an die Bedeutung des äth. Verb. fin. *nāfaqa* „zweifeln, wankelmütig sein“ mit „Wankelmütige, Schwankende“ wiedergeben, s. Nöldeke-Schwally 1, 167 f. Zu ihrer Kennzeichnung dienen besonders 3, 160 b—162; 33, 12, 13 b—15, 19; 8, 51; 63, 1, 7, 8; 59, 11; 4, 64 f., 74 f, 80, 83, 108, 140; 58, 8—11; vgl. Grimme, Moh. 2, 119 ff. In 29, 10, der einzigen vielleicht mekkanischen Stelle, ist *munāfiqūn* wohl ein alter, schon bei der medinischen Redaktion der Suren entstandener Schreibfehler für das wegen Vers 11 zu erwartende *mušrikūn* „Götzendiener“.

hadā(j) „recht leiten“, *hudā(j)* „Rechtleitung“ haben ihre religiöse Nebenbedeutung wohl aus dem christlichen Sprachgebrauche, vgl. syr. *haddājā* „Führer“, von Petrus An. Syr. III, 149, 13, vom Evang. Johannes 169, 21, von den Aposteln überhaupt 167, 17, sowie Ps.-Clem. (Lagarde) 83, 31 *θεῷ ὁδηγούμενοι*, dem das qoranische *al-muhtadūn* „die Rechtgeleiteten“ entspricht.

waqār „Ehre“, ist 71, 12 nach Horovitz, pr. n. 226 in dem Sinne von hebr. *j·qārā* als einer Erscheinungsform Gottes neben *mē(')mrā* und *š·χīna* gebraucht.

3. Zum Schluß mögen noch einige Ausdrücke und Redewendungen angeführt werden, die zum Teil sicher, zum Teil mit großer Wahrscheinlichkeit auf christliche Vorbilder zurückgehen und in ihrer Gesamtheit, zumal durch ihre bei einigen häufige, mitunter geradezu formelhaft gewordene Wiederholung der Sprache des Qorans ein biblisches, genauer gesagt neutestamentlich-christliches Gepräge verleihen.

„Den Tod schmecken“ 3, 182; 21, 36; 29, 57; 44, 56 ist schon von Rudolph 14 mit Matth. 16, 28; Joh. 8, 52 verglichen worden; auch schon vorislamisch Nābiġa 27, 28.

Bei „Berge versetzen“ 14, 47; 13, 30, vgl. Matth. 17, 20; 1 Kor. 13, 2 hält Rudolph 14 christlichen Ursprung für unwahrscheinlich; er ist aber doch möglich, denn auch in anderen Fällen gibt Muhammed dem entlehnten Ausdruck eine ganz andere Beziehung, als dieser in der fremden Quelle hat.

„Gewicht eines Senfkorns“ 21, 48; 31, 15 zur Bezeichnung der Geringfügigkeit ist vielleicht aus dem Gleichnisse Matth. 13, 31f. (*μικρότερον πάντων τῶν σπερμάτων*) hergeleitet; s. Fraenkel, Fremdw. 141.

„Seines toten Bruders Fleisch essen“ 49, 12 ist gleich dem jüd.-aram. bzw. syr. *'eχal qerṣā* „das Stück (Brot oder Fleisch jemandes) essen“ gleich „verleumden“, denn auch hier wird von Verleumdung gesprochen; es ist aber nicht Entlehnung aus Dan. 3, 8; 6, 25, sondern aus dem allgemeinen aram.-syrischen Sprachgebrauche, wenn nicht etwa beides aus einer babyl.-assyrischen Redensart entlehnt ist, s. Gesenius-Buhl WB.[16] 924 a, b; Rudolph 13.

„Gott, der Höchste“ *'al-'a'lā(j)* 92, 20 oder „der erhaben ist“ *ta'ālā(j)* sind Wiedergabe des alttestamentl. *'eljōn* bzw. des neutestamentl. *ὕψιστος* Mark. 5, 7; Luk. 8, 28; Apost. 7, 48; 16, 17; Hebr. 7, 1. Auch 1 Clem. 45, 7.

„Gott bedarf eurer nicht“ *ġanijj 'ankum* 39, 9 und „Gott bedarf der Menschen nicht“ 3, 92, formelhaft im Versschlusse; vgl. 1 Clem. 52,1 *ἀπροσδεής, ἀδελφοί, ὁ δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἁπάντων*; Ps.-Clem. (Lagarde) 46, 34 *ἀνενδεής*; s. auch „Predigt des Petrus“ Fragm. 3 bei Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen 170.

Gott ist „Herr des Himmels und der Erde“ 17, 104 u. ö., das an sich noch nicht einmal Ausdruck monotheistischer Gottesauffassung zu sein braucht, — vgl. die Bezeichnung Marduks als „König des Himmels und der Erde“ in der Borsippa-Inschrift Nebukadnezars (Schrader, Keilinschr. Bibl. III, 2, 54) —, kommt auch in einer monotheistischen südarabischen Inschrift vor (Margoliouth a. a. O. 63f.), ist aber im Qoran sicher biblischer

Herkunft, Dt. 10, 14; Luk. 10, 21. Gott als „Herr der Welten" oder „Menschen" *rabb al-ʿālamīn* ist jüdisch, aber auch christlich nachzuweisen, s. Nöldeke-Schwally 1, 112, A. 1; zu „Gott, der Herr aller Dinge" 6, 164 vgl. syr. *ʾaḥḥīδ kul* An. Syr. II, 336, 18; „Herr des gewaltigen (bzw. edlen) Thrones" 23, 88, 117 wird jüdisch sein, s. F. Weber a. a. O. 159.

Die Bezeichnung Gottes als „Herr der Menschen, König der Menschen, Gott der Menschen" 114, 1—3 hat ein Gegenstück in den Worten „Herr, Gott und König aller" *d·χul*, Athanasius Fest. lett. ed. Cureton 47, 14. Gott ist „der heilige König" 59, 23; 62, 1 med. geht auf die in jüdischen Gebeten vorkommende Formel *ham-meleχ haq-qāδōš* zurück; Horovitz, pr. n. 219.

Gott „der Lebendige und Ewige" *al-ḥajj wa l-qajjūm* 2, 256; 3, 1; 20, 110 findet sich schon Dan. 6, 27 *ʾᵉlāhā ḥajjā w·qajjām l·ʿāl·mīn*; *qajjūm* ist das aramäische *qajjām* (Fischer 110 b), damit ist aber noch nicht ausgemacht, daß die Wendung nur von Juden entlehnt sein könne, wie Horovitz, pr. n. 219 meint, denn auch den Christen war das Wort bekannt, s. die Stellenangabe aus Peš. bei Payne Smith, Thes. Syr. 3532.

„Der Gott deiner Väter Ibrahīm, Ismaʿīl und Isḥāq" 2, 127 geht nach Horovitz, Koran. Unt. 39 auf eine Formel des jüdischen Achtzehn-Gebetes zurück, kann aber ebensogut, weil nicht nur alttestamentlich Ex. 3, 6, 15, 16; 4, 5, sondern auch neutestamentlich, vgl. besonders Apost. 7, 32, von Christen überkommen sein.

Zu 53, 45 „und daß er es ist, der tötet und lebendig macht" (auch 7, 158), 53, 49 „und daß er reich macht und zufriedenstellt", vgl. 1 Clem. 59, 3 τὸν πλουτίζοντα καὶ πτωχίζοντα, τὸν ἀποκτείνοντα καὶ ζῆν ποιοῦντα, aber auch 1 Sam 2, 6. 7.

Gott ist „Schöpfer Himmels und der Erde" 6, 14; 12, 102; 14, 11; 35, 1; 39, 47; 42, 9, vgl. Sir. 24, 8, wird wegen des äth. Wortes für „Schöpfer" *fāṭir* auf christlichen Sprachgebrauch zurückgehen.

Gott gibt „einen nicht vorgerückten (*mamnūn*) Lohn" 41, 7; 68, 3; 84, 25 = 95, 6, vgl. Jak. 1, 5 παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ . . . . καὶ μὴ ὀνειδίζοντος.

Gott gibt „ohne Berechnung“ 39, 13; 40, 43 u. ö., vgl. An. Syr. II, 127, 16f.

„Das ist Gott nicht schwer“ 14, 23; 35, 18 vgl. 1 Sam. 14,6; Hi. 42, 2; christlich An. Syr. II, 36, 18.

„Gott weiß, was in der Brust (Plur. *ṣudūr*) der Menschen ist“ 11, 7; 39, 10 sowie sehr häufig formelhaft als Versschluß; vgl. An. Syr. II, 7, 7f. „der Herr, der weiß, was in den Herzen aller ist“; 2 Clem. 9, 9 *εἰδὼς ἡμῶν τὰ ἐγκάρδια.*

„Gott weiß, was sie verbergen und was sie öffentlich tun“ 2, 72; 16, 19, 24; 36, 76; 60, 1; 64, 4, vgl. An. Syr. II, 205, 20f. „er kennt ihr Offenbares und ihr Verborgenes“.

„Lob gebührt Gott“ *al-ḥamdu li-l-lāhi* 1, 1 u. ö. ist schon von Nöldeke-Schwally 1, 112, A. 1 durch Hinweis auf *δόξα τῷ θεῷ, εὐλογητὸς ὁ θεός* als Entlehnung aus jüdischem und christlichem Sprachgebrauch nachgewissen.

Die nur in Medina[1]), dort aber überaus häufig gebrauchte Zusammenstellung „Gott und sein Gesandter“ ist schon von Rudolph 51 auf christlichen Einfluß zurückgeführt worden; die biblische Grundlage ist Joh. 17,3 *σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας.*

Muhammed ist „kein Leiter der Blinden“ 27, 83; 30, 52 stammt wohl aus christlichem Sprachgebrauch, vgl. Röm. 2,19.

Zu 33, 40 „Muhammed ist das Siegel der Propheten“ hat H. Hirschfeld Hagg. 2,23 verglichen, s. Horovitz, Koran. Unt. 53; Horovitz möchte lieber auf 1 Kor. 9,2 verweisen. Das Bedenken, das er selber gegen die letztere Stelle erhebt, daß der Qoran keinerlei Kenntnis der paulinischen Briefe verrate, ist zwar, wie wir später sehen werden, hinfällig, doch ist es immerhin fraglich, ob die Wendung wirklich auf eine biblische Grundlage zurückzuführen ist, da beide Bibelstellen doch nicht recht passen. Die Nachricht bei Bīrūnī, daß auch Mani sich so bezeichnet habe, will Horovitz a. a. O. nicht als gesichert annehmen, da uns der ursprüngliche Wortlaut von Mani's Ausspruch nicht überliefert und vielleicht erst von muhammedanischen Gewährsmännern Bīrūnī's dem koranischen

1) 72, 24—28 sind höchst wahrscheinlich medinisch, ebenso 7, 158; s. auch Horovitz, Koran. Unt. 45.

Wortlaut angeglichen sei. Sie hat jedoch viel Wahrscheinlichkeit für sich, da gerade in Muhammeds Lehre vom Prophetentum sich manichäischer Einfluß zeigt.

„List *kaid* des Satans" 4, 78, „Betörung *ġurūr* des Satans" 4, 119; 7, 21; 17, 66, vgl. *μεθοδίαι τοῦ διαβόλου* Eph. 6, 11; syr. *neχlā, n·χīlāϑā* „des Bösen" z. B. An. Syr. II, 122, 18f.; 124, 21; 126, 25.

„Den Fußtapfen des Satans folgen", spätmekk. und medin., ist offenbar entstanden als Gegensatz zu den „Fußtapfen Christi" 1 Petr. 2, 21 *ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ* (sc. *Χριστοῦ*).

„Blut vergießen" *safaka d-dimā'a* nur 2, 28, 78 med. hält Horovitz, pr. n. 208 für Entlehnung aus bibl.-hebr. oder aram. Sprachgebrauche, da die Wendung vorislamisch nicht nachzuweisen sei.

Die Ungläubigen beten an, „was ihnen weder schadet noch nützt" 10, 19, vgl. Julianosroman (Julianos der Abtrünnige. Syr. Erzählungen, hrsg. v. J. G. E. Hoffmann, Leiden 1880), 52, 7—10. Die biblische Grundlage bilden Stellen wie Jes. 44, 10; Jer. 2, 11; 16, 19.

Die Sünder „sind verloren" *fī ḫusriⁿ* u. ähnl. 103, 2; 4, 118, vgl. An. Syr. II, 92, 17 *l·ḫusrānā*, 176, 22 *ba-ḫ·sīrūϑā*.

„Die sich selbst (*'anfusahum*) verloren haben" 11, 23; 42, 44; 6, 12, 20; 23, 105; 39, 17 von den Sündern ausgesagt, stammt offenbar aus dem syrisch-christlichen Sprachgebrauche: An. Syr. II, 219, 10 ruft der von Räubern überfallene Einsiedler Mārē diesen zu: „Verliert nicht euch selbst" *naφš·χōn*, wohl im Sinne von „Versündigt euch nicht!", und Julianos 32, 6f. heißt es in Anlehnung an Matth. 16, 26: „Welchen Vorteil haben wir von der Welt, wenn wir sie gewinnen und uns selbst (*naφšan*) verlieren?" Die Wendung wird aus der Doppelsinnigkeit von *naφšeh* „seine Seele" und „sich selbst" in Matth. 16, 26 entstanden sein. Muhammed hat diesen Vers gekannt, s. Abschn. IV.

„Sich selber Unrecht tun" 27, 45; 28, 15; 29, 39 u. ö., sowohl mekkanisch wie medinisch, beruht vielleicht auf Jer. 7, 19; 44, 7. Allerdings ist der Sinn etwas anders: bei Jeremia ist der Gegensatz „nicht Gott, sondern sich selber haben sie ge-

ärgert", bei Muhammed dagegen „nicht Gott tut ihnen Unrecht, sondern sie selber" 29, 39.

„Gott hat ihre Herzen und Ohren versiegelt" 2, 6, vgl. 6, 46; 45,22; dem entspricht An. Syr. II, 127, 12; 128, 1 „unser Herz ist versiegelt". Horovitz, Koran. Unt. 30 hält biblische Redeweise für das Vorbild, gibt aber kein Beispiel an. Das einzige wäre Cant. 8, 6.

Die Ungläubigen „sind taub und blind", z. B. 2, 17, 166; 6, 39; 22, 45; vgl. An. Syr. II, 204, 7 f. „sein Verstand ist taub, sein Herz ist blind".

„Die, in deren Herzen Krankheit ist", die Bezeichnung derjenigen medinischen Gegner, deren Vergehen nach 2, 7—12; 9, 125 f.; 22, 51 f.; 74, 31—34 (medinisch!) im Zweifel an gewissen Punkten der Lehre Muhammeds, also im Irrglauben besteht, ist christlichen Ursprungs. Die biblische Grundlage ist Tit. 1, 13 *ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει*; Tit. 2, 2 *ὑγιαίνοντας τῇ πίστει*; syrisch „gesunder Glaube" Julianos 10, 10; 75, 4; „gesund in ihrer Wahrheit" An. Syr. II, 388, 8. Das Gegenteil ist „krank an der Häresie des Nestorius" An. Syr. III, 193, 21 f.; „krank an der Lehre der Zweinaturenleute" An. Syr. III, 246, 16; „krank im Denken" *re'jānā* Julian. 10, 5; „krank an der Seele" An. Syr. II, 380, 1; „krank in seiner Wahrheit" An. Syr. II, 291, 26.

'asāṭīr[1]) *al-'awwalīn* „Histörchen der Früheren" 6, 25; 16, 26; 83, 13 u. ö. erinnert an die *γραώδεις μύθους* 1 Tim. 4, 7.

Zum „Aufschieben" *ista'ḫara* der Strafe 7, 32 = 10, 50 = 16, 63 = 34, 29; 15, 5 = 23, 45 ist das syr. *'eštaḥrī* „aufgeschoben werden" als Bezeichnung der Verschonung vom göttlichen Strafgericht An. Syr. II, 329, 19 zu vergleichen.

Zu 7, 23 „und es sei euch auf Erden eine Stätte und ein Genuß auf (kurze) Zeit" kann man Ps.-Clem. (Lagarde) 30, 5 *τῷ τῆς ζωῆς σου μικρῷ χρόνῳ ὀλίγα τυγχάνει πρὸς ἀπόλαυσιν* vergleichen.

---

1) *'asāṭīr* wird neuerdings nicht wie früher von *ἱστορίαι* hergeleitet, sondern als Plural eines echt arab. *'isṭārat* oder *'usṭūrat* „Schrift", von *saṭara* „schreiben" aufgefaßt; s. Nöldeke-Schwally 1, 16 u. A. 1; Horovitz, Koran. Unt. 69 f.

„Der jüngste Tag“ *jaum 'āḫir*, in Medina häufigste Bezeichnung des Gerichtstages, stimmt zu dem christlichen Sprachgebrauche ἐσχάτη ἡμέρα Joh. 6, 39, 40, 44; 11, 24; 12, 48.

Auf den Ungläubigen liegt „der Fluch Gottes und der Engel und der Menschen insgesamt“ 2, 156; 3, 81 med.; vgl. An. Syr. II, 15, 28: „diese Synode .... wird nicht nur von uns, sondern auch von den Engeln im Himmel verdammt“.

Die Ungläubigen sind „Brennstoff des Feuers“ 3, 8; derselbe Ausdruck findet sich bei Ephräm im Gedichte vom jüngsten Gerichte (Opp. III, 634 ss. ed. Rom.). Daß „Menschen und Steine“ Brennstoff des Feuers sind 2, 22; 66, 6, findet seine Erklärung durch Ps.-Meliton bei Cureton, Spicilegium Syriacum 30, 24 des syr. Textes, 51, 7—9 der Übersetzung: „and men shall be burnt up together with the idols (*ṣalmē* steinerne Götterbilder) which they have made, and with the graven images (*g'lāφē* Schnitzbilder aus Holz) which they have worshipped“.

„Eine neue Schöpfung“ *ḫalq ǵadīd* 13, 5; 14, 22; 17, 52, 100; 32, 9; 34, 7; 35, 17; 50, 14 steht bei Muhammed im Zusammenhange der Lehre von der Auferstehung, hat also anderen Sinn als die καινὴ κτίσις bei Paulus Gal. 6, 15; 2 Kor. 5, 17, kann aber immerhin doch dadurch hervorgerufen sein.

„Brüder im Glauben“, nur med. 9, 11; 33, 5 ist christlichen Ursprungs, vgl. Gal. 6, 10; Julian. 222, 12.

ṣirāṭ (= στρᾶτα, strata) *mustaqīm* „sichere Straße“, in Mekka ein ethischer Begriff, wie sich besonders aus 6, 154 ergibt, läßt sich mit dem syr. Ausdruck „Reichsstraße“ An. Syr. III, 148, 24; 149, 2, 4 vergleichen. Dem *ṣirāt sawijj* „richtige Straße“ 19, 44; 20, 135 (38, 21) entspricht ὁδὸς δικαία 2 Clem. 5, 7. Die Grundlage zu diesen Wendungen ist das Alte Testament bzw. das Targum, vgl. Targ. Jer. zu Dt. 10, 12 u. ö.

„Das Zusammentreffen mit ihrem Herrn“ als Gegenstand der Hoffnung 29, 4; 10, 7, 12, 16; 18, 110; 25, 23, des Glaubens 6, 155; 13, 2 ist christlichen Ursprungs. In dem von Andrae 111 angeführten syrischen Zitate ist es Gegenstand der Furcht; dagegen Gegenstand der Hoffnung, wie bei Muhammed, in den Briefen des Ignatius: ἐπιτυχεῖν θεοῦ ad Eph. 12, 2; ad Magn. 14;

ad Trall. 13, 3; ad Rom. 1, 2; 2, 1; 4, 1; 9, 2; ad Smyrn. 11, 1; ad Polyc. 2, 3; 7, 1.

„Die da wettlaufen nach den besten Dingen“ *ḫairāt* 21, 90; 23, 63; 3, 110 beruht auf dem altchristlichen Vergleiche des Frommen mit dem Wettläufer im Stadion 1 Kor. 9, 24 ff.; Ign. ad Polyc. 7, 2; ad Phil. 2, 2. Bei Zacharias Rhetor, Leben des Severos (hrsg. von J. Spanuth, Gött. 1893) 24, 27 wird Johannes der Täufer als erster *rahhāṭā* „Wettläufer“ bezeichnet.

„Das Antlitz Gottes begehren“ 6, 52; 18, 27 *'arāda*; 2, 274; 13, 22; 92, 20 *ibtaġā(j)* beruht auf alttestamentlichen Wendungen Hos. 5, 15; Prov. 7, 15; 2 Sam. 21, 1; 1 Chr. 16, 11.

„Gott die Religion lauter machen“ *'aḫlasa li-llāhi d-dīna* gleich „Gott aufrichtig verehren“ 7, 28; 10, 23; 29, 65; 31, 31; 39, 2, 14, 16; 40, 14, 67 mekk., 4, 145; 98, 4 med. ist wohl ein christlicher Ausdruck, vgl. *εἰλικρινία* 1 Kor. 5, 8; 2 Kor. 2, 17; *εἰλικρινὴς διάνοια* 2 Petr. 3, 1; *καρδία εἰλικρινής* 2 Clem. 9, 8. Die Wahl des Ausdrucks scheint aber auch beeinflußt zu sein durch die in syrisch-christlichen Schriften außerordentlich häufige und starke Betonung der *ḥ·līṣūϑā* „Kraft, Stärke“ der Frömmigkeit, z. B. An. Syr. II, 97, 18; 185, 4; 275, 19.

„Das Böse abwehren durch das Gute“ 13, 22; 23, 98; 28, 54; 41, 34 erinnert an Röm. 12, 21.

„Gott ein schönes Darlehen geben“ 2, 246; 5, 15; 57, 11, 17; 64, 17; 73, 20, also nur medinisch, beruht auf Prov. 19, 17, kann aber als Bibelstelle ebensogut durch Christen wie durch Juden vermittelt sein.

„Was ihre Hände vorausgeschickt haben (an frommen oder gottlosen Werken)“ 2, 89; 3, 178; 4, 65; 8, 53; 18, 55; 22, 10; 28, 47; 30, 35; 42, 47; 62, 7; 78, 41 hat sein christliches Gegenstück An. Syr. II, 270, 2 f., wo zu einer reichen Frau, die sich aller ihrer Habe entäußert, um in mönchischer Armut zu leben, gesagt wird: „Schön hast du vor dir vorausgesandt alles, was du hattest“.

„Die das irdische Leben verkaufen für das Jenseits“ 4, 76, „Gott hat von den Gläubigen ihr Leben und ihr Gut gekauft“ 9, 112, oder umgekehrt, die *munāfiqūn* haben „das diesseitige Leben um den Preis des Jenseits erkauft“ 2, 80 oder „den

Unglauben um den Preis des Glaubens erkauft“ 3, 171. Damit sind christliche Wendungen zu vergleichen: Julian. 11, 15 „sie erkauften das Reich der Höhe mit dem Überfluß des Geldes“; 11, 17 „sie erhandelten sich dafür etwas, was das Auge nicht gesehen und das Ohr nicht gehört hat“; 100, 17 „und erhandelten sich um den Preis seines Heidentums das nicht vergehende Reich der Höhe“; andrerseits Julian. 186, 25 „daß er für sich erhandelte das Feuer, das nicht erlischt, und den Wurm, der nicht stirbt“. Zu dem zugrundeliegenden Gedanken von der Frömmigkeit als einem geistlichen Handel und dem Frommen als einem geistlichen Kaufmanne, die dem Qoran mit den christlichen Schriftstellern gemeinsam und wohl von dort entlehnt ist, s. auch ANDRAE 180—182.

„Gesundes Herz“, *qalb salīm* 26, 89; 37, 82, entspricht genau dem alttestl. *lēβāβ šālēm*, 1 Chr. 12, 38 u. ö., sowie dem jüd.-aram. *l·βaβ š·līm*, Targ. zu Hab. 3, 1 (A. MERX, Chrestom. Targumica 104, 105), kann aber doch aus christlichem Sprachgebrauche entnommen sein; s. oben zu „Krankheit im Herzen“.

„. . mein Leben und mein Sterben gehört Gott“ 6, 163, vgl. An. Syr. II, 42, 27 „mein Leben und mein Tod ist in Gottes Händen“.

II.

1. Der Gedanke, der Muhammed bei seinem ersten Auftreten erfüllte und begeisterte, der seinem Wesen für eine Zeitlang den Schwung verlieh, dessen Ausdruck wir in den Verkündigungen seiner ersten, echt prophetischen Zeit sehen, war nicht soziale Reform, wie GRIMME meinte[1]), auch nicht ein politischer Plan, wie ihn neuerdings BELL ihm zuschreibt[2]), sondern durchaus nur ein religiöser, und zwar in erster Linie der Gedanke des bevorstehenden göttlichen Gerichtes[3]). „Stehe auf und warne!“ 74, 2, das ist der Befehl, der an ihn ergeht, und er sieht es demgemäß für seine Aufgabe an, seine Lands-

1) Moh. 1, 14—17; Monogr. „Mohammed“ (München 1904), 52; abgeschwächt Moh. 2, 139 (2, IX, A. 1). 2) Orig. 70, 72 f.

3) RUDOLPH 29, A. 20; ANDRAE 59, mit Hinweis auf SNOUCK HURGRONJE, Muhammedanism, New York 1916.

leute zu warnen und so vor dem Gerichte und der Verdammnis zu retten. Allerdings ist dabei Voraussetzung, daß jene den Polytheismus aufgeben und gewisse Grundforderungen bürgerlicher Sittlichkeit erfüllen, aber überall steht als Hauptsache dahinter das Gericht, ein den Mekkanern so völlig fremder Begriff, daß wir ohne jeden Zweifel seine Entlehnung von auswärts annehmen müssen. Daß der Anstoß zum öffentlichen Auftreten für Muhammed vom Christentum ausgegangen sei, hat schon Rudolph 89 angenommen; ich glaube, der Qoran liefert uns den Beweis dafür, daß es sich tatsächlich so verhält, nämlich in den Anklängen an die Offenbarung des Johannes, die sich in dieser ersten Zeit im Qoran finden.

99, 1 „Wenn die Erde erbebt in ihrem Beben ..."; 81, 2[1]) „wenn die Gestirne niederstürzen"; 81, 3 „wenn die Berge in Bewegung gesetzt werden"; 81, 11 „wenn der Himmel weggezogen wird"; vgl. Offb. 6, 12–14 ... *καὶ σεισμὸς μέγας ἐγένετο .... καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν .... καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς βιβλίον ἑλισσόμενον, καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν.*

55, 41 „Die Gottlosen werden erkannt werden an ihrem Zeichen", *sīmāhum* (*sīmā(j)* durch Vermittelung des Aramäischen aus *σῆμα, σημεῖον* entstanden, s. auch Fischer 61 a); 68, 16 „wir werden ihm ein Brandmal einbrennen auf seine Stirn" (*ḫurṭūm*, eigentlich der Rüssel des Elefanten, aber wohl samt der Stirn, daher hier am passendsten mit „Stirn" zu übersetzen, denn ein Brandmal wird doch auf die Stirn gesetzt und nicht auf die Nase oder „Schnauze", wie Henning[2]) hier übersetzt). Nach 7, 44, 46 haben sowohl Fromme wie Gottlose ihr Merkmal, *sīmā(j)*, und wenn es in dem medinischen Spruche 48, 29 heißt: „ihr Merkmal (*sīmāhum*) auf ihren Angesichtern ist die Spur des Niederwerfens" — nämlich beim Gemeinde-

---

1) 81, 1 „Wenn die Sonne zusammengerollt wird" führt A. Baumstark auf das Mißverständnis eines christlichen Bildes zurück, das Muhammed in einem christlichen Kultraume oder in einer Mönchszelle gesehen habe; s. ZDMG. 82 (N. F. 7), LXVIII.

2) Der Koran. Aus d. Arab. übertrag. u. m. ein. Einl. vers. von Max Henning, Leipzig (Reclam), o. J. (1901).

gebet —, so ist das eine nachträgliche Rationalisierung des ursprünglichen Gedankens. Damit vergleiche man Offenb. 13, 16: alle, die dem „Tiere" angehören, erhalten ein *χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν*, und von den Gerechten wird gesagt Offenb. 7, 3: *ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν* (ähnlich 9, 4; 14, 1). Daß dasselbe auch Targ. Jer. zu Ex. 32, 28 von den Sündern gesagt wird, beweist nur, daß die Anschauungen der Offenbarung aus dem Judentume stammen, nicht aber, daß Muhammed hier unmittelbar aus dem Judentume geschöpft hat.

76, 13 (Die Seligen) „sehen dort nicht Sonne noch *zamharīr*" ist mit Recht schon früher mit Offenb. 7, 16 *οὐδὲ μὴ πέσῃ ἐπ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καῦμα* verglichen worden, s. Rudolph 14. *zamharīr* ist eins der von Muhammed in seiner ersten Zeit verwandten auffallenden Worte, deren Bedeutung uns in Wirklichkeit völlig unbekannt ist; es wird zwar herkömmlicherweise mit „Eiseskälte" erklärt, kann aber ebensogut „Hitze" bedeuten, was in einer Schilderung des Paradieses im Gegensatze zur Höllenglut sogar besser passen würde.

Ob man in 100, 1—5: „Bei den schnaubenden Rennern, den funkenschlagenden, den am Morgen anstürmenden, Staub aufjagenden und die Schar durchbrechenden"[1]) eine Erinnerung an die apokalyptischen Reiter Offenb. 6, 1–8 sehen kann, wage ich nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, möchte es aber für möglich halten.

74, 4, 5: „und deine Kleider, die reinige und dem Zorne (*ruǵz*, s. oben I, 1), dem entfliehe" vergleiche ich mit Offenb. 7, 14 *οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν* ....

Auch in späteren Verkündigungen finden sich Anklänge an die Offenbarung:

27, 84: „Und wenn der Spruch über sie gefällt wird, dann wollen wir ein Tier aus der Erde erstehen lassen", vgl.

---

1) Zur Übersetzung vgl. Nöldeke, N. Beitr. 14.

Offenb. 13, 11 *καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς*, s. Rudolph 30, A. 26; Andrae 63.

Der zweite Tod, den die Sünder erleiden, von dem aber die Frommen befreit sind, 37, 56, 57; 44, 34, 56, findet sich als jüdische Lehre Targ. Onk. zu Dt. 33, 6, aber ebenso als christliche Offenb. 2, 11 *ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῇ ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου*, s. Rudolph 14; An. Syr. II, 210, 3.

14, 49: „An jenem Tage, da die Erde vertauscht wird mit einer anderen Erde, sowie auch der Himmel ...“, entspricht Offenb. 21, 1 *καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν*.

25, 28: „An jenem Tage wird das wahrhafte Reich dem Erbarmer gehören“ und 6, 73: „... sein ist das Reich an dem Tage, da in die Posaune geblasen wird“; das entspricht Offenb. 11, 15 *καὶ ἐσάλπισεν ...... ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου* (ähnlich 12, 10).

Es scheint mir unzweifelhaft zu sein, daß die Offenbarung des Johannes sehr wesentlich zur Bildung der eschatologischen Vorstellungen Muhammeds beigetragen hat; doch läßt sich daneben der Einfluß eines anderen christlichen Schriftstücks nachweisen, worauf Andrae (a. a. O. 141) aufmerksam gemacht hat. Es ist das große Gedicht des Syrers Ephräm über Jüngstes Gericht und Auferstehung, das im allgemeinen natürlich die Darstellung der Offenbarung des Johannes zugrunde legt, aber mit einigen charakteristischen Abweichungen und Zusätzen, die dann auch im Qoran auftauchen. „Bei dem Erdbeben werden die Himmel zusammengerollt (vgl. Qor. 39, 67: „Die Himmel werden zusammengerollt sein in seiner Rechten“ und 21, 104), die Sterne fallen von ihm herab wie die Früchte vom Feigenbaum (s. oben Offenb. 6, 12 ff. zu Qor. 81, 2), ... der Staub der Erde fängt Feuer, es wird alles zu Rauch (Qor. 44, 9 „... wenn der Himmel in deutlichem Rauch aufgeht“). Die Berge zerschmelzen aus Furcht wie Blei im Ofen oder wie brennender Kalk“ (Qor. 70, 8 „ ... wird der Himmel sein wie geschmolzenes Erz“; vgl. dazu auch schon den christlichen Zusatz zu den Sibyllinen III, 83—88 und 2 Clem. 16, 3 *ὡς μόλιβος ἐπὶ πυρὶ τηκόμενος*).

Auch darauf hat schon Andrae a. a. O. hingewiesen, daß

wie bei Ephräm so auch bei Muhammed 79, 6, 7 und 39, 68 nur zwei Posaunenstöße erfolgen, entgegen der jüdischen Lehre vom siebenmaligen Blasen, das auch Offenb. 8—11 gelehrt wird, sowie daß die Auferstehung in einem Augenblick (Qor. 54, 50 „wie das Plinken des Auges", auch 16, 79, vgl. 1 Kor. 15, 52 ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ) erfolge, wie bei Ephräm. Zu diesen Bemerkungen füge ich noch ein paar Züge hinzu. Qor. 89, 23 „(wenn) ..... dein Herr und die Engel in Reihen auf Reihen (*ṣaffaⁿ ṣaffaⁿ*) kommen" ...; 78, 38: „An jenem Tage, da der Geist und die Engel in Reihen stehen"; 37, 1: „Bei den in Reihen sich Reihenden": vgl. bei Ephräm „angesichts der himmlischen Reihen" *ṭeχsē*, τάξεις; „es kommen seine starken Reihen, um dieses furchtbare Gericht anzuschauen". Gleich ist auch bei Muhammed und bei Ephräm die Begründung des Verdammungsurteils. Bei Ephräm heißt es: „Er, der Zorn erweckte und Liebe von sich stieß, so daß er seine Verwandten haßte, der wird den Engeln des Zornes überliefert, daß er im (göttlichen) Zorne seine Qual finde"; „der dem Hunger nicht sein Brot brach und nicht half dem in Not Befindlichen, der schreit aus seiner Not, aber es ist keiner, der ihm antwortet und ihm hilft". Dem entspricht im Qor. 107, 1—3: „Was meinst du von dem, der das Gericht für Lüge erklärt? Das ist der, der die Waise zurückstößt und zur Speisung des Armen nicht auffordert"; 90, 10—16: „.... und führten ihn auf zwei hohen Wegen. Er aber schlug nicht den Hochpfad (*ʿaqabat*) ein. Und was ließ dich wissen, was der Hochpfad sei? Das Freimachen eines Sklaven oder am Tage der Hungersnot Speisung einer Waise, die verwandt ist, oder eines Armen, der im Elend ist".

Wir werden annehmen können, daß bei dem großen Ansehen, dessen Ephräm sich bei allen Syrern erfreute, seine Beschreibung des Gerichts Gemeingut der syrischen Mönchsfrömmigkeit geworden und so als Erläuterung zu der Darstellung der Offenbarung an Muhammed herangekommen ist. Wie sehr Muhammeds Verkündigung mit der Gedankenwelt der syrischen Mönche übereinstimmt, zeigen auch folgende Sätze aus der Unterschrift einer syrischen Handschrift aus dem

Jahre 535[1]): „möge er (der Archimandrit Jōḥannan) an jenem Tage, einem schrecklichen und großen Tage (Qor. 11, 3 großer, 10, 16 gewaltiger, 22, 54 unheilvoller Tag), wann die Rufende schreit (Qor. 79, 6 am Tage, da die Tönende ertönt), die Gräber zerreißen (vgl. Qor. 82, 4), die Toten auferstehen und lobpreisen (Qor. 39, 74), der Thron aufgestellt wird (vgl. Qor. 39, 75), der Richter sich setzt, die Bücher geöffnet werden (Qor. 39, 69), und jedermann empfängt, was er getan hat (Qor. 39, 70), von dem gerechten Richter, in dessen Gericht kein Ansehen der Person gilt" (Qor. 26, 88 weder Reichtum noch Söhne nützen etwas) usw. Dann einige Zeilen weiter: „an jenem Tage, da gesondert werden die Guten von den Bösen, die Böcke von den Lämmern, das Unkraut von dem Weizen". Die Gleichnisse, auf die hier angespielt wird, waren auch Muhammed bekannt: auf Matth. 25, 31–46, das Gleichnis von den Schafen und Böcken, geht die für die Verkündigungen der Frühzeit bezeichnende Unterscheidung „derer zur Rechten" *'aṣḥābu l-jamīni* und „derer zur Linken" *'aṣḥābu š-šimāli* 90, 18 f.; 56, 37, 40 zurück, die genau dem *οἱ ἐκ δεξιῶν, οἱ ἐξ εὐωνύμων* Matth. 25, 34, 41 entsprechen. Daß Muhammed im Laufe der Zeit an die Stelle dieser einfachen Unterscheidung die gekünstelte von denen, denen ihr „Buch" (die Abrechnung ihrer Taten) in die rechte bzw. in die linke Hand 69, 19, 25[2]), oder gar, denen ihr Buch hinter ihrem Rücken gegeben wird 84, 7, 10, treten läßt, kann nicht zum Beweise gegen die Entlehnung aus dem christlichen Gleichnisse verwandt werden. Eine spät auftauchende Erinnerung an dasselbe Gleichnis ist 2, 22; 3, 126: „das Feuer, das für die Ungläubigen bereitet ward", vgl. Matth. 25, 41; s. auch Rudolph 15; Andrae 98 f. Daß am Gerichtstage den Engeln befohlen wird: „Versammelt die Ungerechten und ihre Gefährten und was sie außer Gott anbeteten, und leitet sie zum Pfade zur Hölle" 37, 22 f. — in anderen Wendungen wird an mehr als 20 Stellen vom Sammeln

1) Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus, 22. Aug. 449, übersetzt von Dr. Georg Hoffmann (Kiel 1873), S. 80.

2) Auch diesen Zug glaubt Baumstark aus der Erinnerung an ein christliches Bild erklären zu können; s. ZDMG. 82 (N. F. 7), LXVIII.

der Ungläubigen geredet —, stammt aus dem Gleichnisse vom Unkraut, Matth. 13, 41, 42, s. weiter unten Abschnitt IV.

Endlich findet sich in derselben syrischen Unterschrift die Auffassung der Seligkeit als ewiger Brautkammer: „(möge Gott) sie seiner Brautkammer, die nicht fortrückt, würdigen" (Z. 30) und „Brautkammer der Verheißungen" (Z. 38), die, ähnlich wie die von Andrae 146 f. angeführten Aussprüche Ephräms zur Ausbildung von Muhammeds Vorstellung vom Paradiese als ewiger Hochzeit beigetragen haben mag. Den Anknüpfungspunkt bildet wohl das Gleichnis von den Jungfrauen Matth. 25, 1–13, das Muhammed, wie sich aus 57, 13 ergibt, gekannt haben muß; s. Abschnitt IV.

Zum Schluß noch ein paar Einzelheiten zur Eschatologie.

37, 48—58 schauen die Seligen herab auf die Verdammten, unterhalten sich über sie und preisen die Gnade Gottes (Vers 55, 58 vgl. 10, 10, 11): damit können wir 2 Clem. 17, 7 vergleichen: *οἱ δὲ δίκαιοι .... ὅταν θεάσωνται τοὺς .... ἀρνησαμένους .... ὅπως κολάζονται δειναῖς βασάνοις πυρὶ ἀσβέστῳ, ἔσονται δόξαν δόντες τῷ θεῷ αὐτῶν κτλ.*

29, 58 die „Stockwerke im Garten" und 25, 11 die „Burgen" *quṣūr* (Sing. *qaṣr*, durch Vermittlung des Aramäischen aus *κάστρον*, castrum), die als vereinzelte fremdartige Züge im Bilde des Paradieses erscheinen, haben vielleicht ein Gegenstück in den Thomasakten, wo erzählt wird, daß Thomas die ihm vom Könige zum Bau eines Palastes übergebenen Gelder für die Armen verwendet und so dem Könige einen Palast im Himmel erbaut habe (s. auch R. Garbe, Indien und das Christentum, Tübingen 1914, S. 131). Diese Erzählung wird zu dem ursprünglichen, noch nicht manichäisch überarbeiteten christlichen Grundstocke der Akten[1]) gehören und drückt daher eine christliche Anschauung aus, die möglicherweise auch auf einem anderen Wege, als gerade durch die Thomasakten an Muhammed herangekommen sein kann.

16, 91 das Auftreten der Zeugen im Gerichte und 41, 19 daß „ihre Ohren und ihre Augen und ihre Haut Zeugnis wider

1) Vgl. darüber W. Bousset, Manichäisches in den Thomasakten. Ztschr. f. neutestl. Wissensch., XVIII, Gießen 1918, S. 1—39.

sie ablegen für ihr Tun", ist jüdische Lehre (Andrae 69, A. 2), aber auch auf christlichem Gebiete nachzuweisen. Für das Auftreten der Zeugen überhaupt vgl. z. B. An. Syr. II, 149, 27; 150, 27, und daß auch das Zeugnis der Glieder zur christlichen Unterweisung gehört haben muß, ergibt sich daraus, daß es in dem althochdeutschen Gedichte vom Weltgerichte, dem Muspilli, 91—93 auftaucht.

2. Auf die große Ähnlichkeit der Beweise für die Auferstehung im Qoran mit christlichen Beweisen hat schon Andrae 164ff. unter Bezugnahme auf den Aufsatz von E. Lehmann und J. Pedersen im „Islam" V (1914) hingewiesen; ebenso auf die Übereinstimmung der Gottesbeweise (170ff.): wie Paulus in der Areopagrede Apost. 17 den Beweis aus der Natur und aus der Geschichte führt, so finden sich auch bei Muhammed diese beiden Seiten des Gottesbeweises. Die biblische Herkunft des Beweises aus der Natur wird besonders klar aus einer Vergleichung des Anfanges von Sure 16 mit Ps. 104, s. Rudolph 10, Andrae 170. Die Vermittelung geschah aber nicht durch Juden, sondern durch Christen, da, worauf Andrae aufmerksam macht, die ganze Beweisführung Muhammeds offenbar ihr Vorbild in einer christlichen Missionspredigt hat, deren Schema wir 1 Clem. 19—23, besonders in Kap. 20 finden. Auch der Beweis aus der Geschichte wird auf christliche Vorbilder zurückgehen. Die Trümmerstätten des nördlichen Arabiens, die Muhammed wohl zum Teil aus eigener Anschauung kannte, — 30, 8; 40, 22, 82 „Reisten sie nicht im Lande und beobachteten, wie das Ende derer war, die vor ihnen lebten?" und 6, 11; 16, 38; 27, 71 „Reiset im Lande und sehet, wie das Ende derer war, die für Lüge erklärten", — waren sicher schon längst Gegenstand von Legenden über die Ursache ihrer Verwüstung, und diese Legenden verwandte Muhammed für seine Zwecke. Gedanken über den Untergang von Völkern und Fürsten der Vorzeit, wie sie schon vor Muhammed von Dichtern ausgesprochen waren, erhalten bei ihm die Wendung, daß ihr Untergang ein Strafgericht Gottes wegen ihres Unglaubens sei, s. Horovitz, Koran. Unt. 21, 29. Daß Erdbeben, Feuersbrünste, Überschwemmungen,

Seuchen besonders sinnenfällige Beweise des Zornes Gottes über die Sündigkeit der Bewohner der betroffenen Gegend seien, das war allgemeine Anschauung auch der christlichen Kreise, — man vergleiche z. B. nur die Berichte über die Verwüstungen Antiochiens und Konstantinopels An. Syr. II, 298–329 —, und aus dieser Anschauung hat Muhammed geschöpft. So kommt er zu dem Ergebnisse, daß „jedes Volk sein Ziel“ hat, was an Apost. 17, 26 erinnert, indem immer das eine Volk an die Stelle eines anderen tritt: die Aditen waren die Nachfolger der „Leute Noahs“ 7, 67, deren Nachfolger die Thamud 7, 72, und schließlich sind die Zeitgenossen und Landsleute Muhammeds die Nachfolger aller dieser untergegangenen Völker 10, 14 f.; 50, 35. Die dabei gebrauchte Wendung, daß die untergegangenen Völker „stärker waren an Macht“ 50, 35; 30, 8 usw. oder „zahlreicher als sie und stärker an Kraft“ 40, 82, erinnert an die deuteronomische Wendung „zu vertreiben Völker, die größer und stärker waren als ihr“ Dt. 4, 38; 9, 1.

Auch was Muhammed in Sure 105 über den Untergang der „Leute des Elefanten“ sagt, wird auf einer schon vor Muhammed entstandenen legendarischen Erzählung beruhen, in der die Befreiung Mekkas von dem Angriffe des Äthiopen Abrahā nach dem Muster ähnlicher christlicher Legenden, z. B. der von der Befreiung Orhois von der Belagerung durch die Perser An. Syr. II, 381, 4—13, erzählt wurde, die ihrerseits in der biblischen Erzählung 2 Kön. 18, 13—19, 36 von der Befreiung Jerusalems ihr Vorbild haben.

3. Auf christlichen Einfluß ist es zurückzuführen, daß bei Muhammed in der mekkanischen Zeit als wichtigste Bedingung zum Heile der Glaube gefordert wird: als die Bewohner der Stadt Jona's glaubten, rettete sie dies vor der Strafe 10, 98; keine Stadt der Vorzeit, die Gott hat untergehen lassen, hat geglaubt 21, 6; „wenn die Bewohner der Städte geglaubt hätten und gottesfürchtig gewesen wären, so hätten wir über ihnen Segnungen .... aufgetan; aber sie erklärten für Lüge, darum erfaßten wir sie wegen dessen, was sie verdienten“ 7, 94. Auch 6, 124 läßt Gott über die, die nicht glauben, die Strafe

kommen, ja 10, 88 betet Moses zu Gott, er möge Pharao nicht glauben lassen, damit er nicht seiner Strafe entgehe. Allerdings heißt „glauben“ für Muhammed lediglich soviel wie „für wahr halten“; in der frühesten Zeit ist der Ausdruck dafür *ṣaddaqa* „für wahr erklären“ 92, 6; 70, 26, wie umgekehrt 75, 31, 32 der Ungläubige gekennzeichnet wird: „Er hat nicht für wahr erklärt und nicht gebetet, sondern vielmehr für Lüge erklärt (*kaḏḏaba*) und sich abgewandt“, während später die höchst wahrscheinlich von den Christen entlehnten Ausdrücke *'āmana* und *kafara* (s. oben I, 2) durchaus vorherrschend werden. Aber diese Einengung des Glaubensbegriffes ist kein Beweis gegen christliche Entlehnung, denn auch innerhalb des morgenländischen Christentums bedeutete Glauben im wesentlichen nichts anderes als Annahme eines Dogmas, sei es das monophysitische oder das nestorianische oder das eines kaiserlichen Ediktes.

Damit hängt zusammen, daß, wieder durchaus in der Weise des morgenländischen Christentums, im Qoran die rechte Religion als Erkenntnis, Wissen *'ilm* verstanden wird; beachtenswert ist dabei, daß Muhammed als diejenigen Männer der Vorzeit, die das „Wissen“ besaßen, außer einem namenlosen „Knecht Gottes“ 18, 64 nur biblische Persönlichkeiten nennt: Abraham 19, 44, Lot 21, 74, Joseph 12, 22, Moses 28, 13, David und Salomo 21, 79; 27, 15. Jetzt sind die gläubigen Anhänger Muhammeds „wissende Leute“, z. B. 27, 53; 41, 2, während die Ungläubigen die sind, „die nicht wissen“ 10, 89; 31, 19; 45, 17. Daher wendet sich Muhammed gern an den Verstand seiner Hörer: „Begreift ihr es nicht?“ „Seht ihr es nicht ein?“ sind die immer wiederkehrenden Fragen, mit denen er seine Darlegungen unterbricht; mitunter fügt er an die Erzählung an: „Das ist eine Mahnung für verständige Leute“, z. B. 12, 111; 27, 53; 30, 20, 23, 27, häufiger aber ist der schließlich völlig formelhaft werdende Zusatz „aber die meisten von ihnen begreifen es nicht“.

Dieselbe Auffassung finden wir im morgenländischen Christentume. Nach 1 Clem. 59, 2 sind die Christen aus der *ἀγνωσία* zur *ἐπίγνωσις* berufen; das Christentum ist *ἀθάνατος*

γνῶσις 36, 2, *θεία γνῶσις* 40, 1; nach 2 Clem. 1, 7; 3, 1 ist das Heidentum *πολλὴ πλάνη*, das Christentum dagegen *γνῶσις*; nach Justin 1. Apol. 61, 12 ist die Taufe ein *φωτισμὸς διανοίας*, und nach Hermas mand. 4, 2, 2 besteht die Bekehrung in *σύνεσις*. Ausgesprochen gnostischen Einfluß werden wir also auch bei Muhammed für diese Anschauung nicht anzunehmen brauchen. Für die Bezeichnung der Religion Muhammeds als Wahrheit — 35, 22 „Siehe, wir haben dich gesandt mit der Wahrheit als Freudenboten (*bašîr*) und Warner"; 34, 48 „Sprich: Gekommen ist die Wahrheit"; vgl. auch 43, 29; auch Moses und Ahron 10, 76 f. brachten die Wahrheit, wie Gott selber die Wahrheit ist 22, 6, 61; 31, 29; 24, 25 —, sowie für die Bezeichnung des Qorans als *raḥmat* „Barmherzigkeit", z. B. 27, 79; 28, 86, kann man wohl weniger auf die sehr häufige alttestamentliche Wendung *ḥesed we'emeṯ*, als vielmehr auf Joh. 1, 17 *χάρις καὶ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο* im Unterschiede von der dem Moses zuteil gewordenen Offenbarung hinweisen, und für die Bezeichnung der einzelnen Verkündigungen Muhammeds als „Erklärende" *bajjināt* auf Justin 1. Apol. 32, 2, wonach Jesus der Erklärer der von den Juden nicht verstandenen Schrift ist.

Mit dieser verstandesmäßigen Seite ist aber die Frömmigkeit des mekkanischen Qorans keineswegs erschöpft, vielmehr kommt, was nur zu leicht übersehen wird, auch das fromme Gemüt durchaus zu seinem Rechte. Ein scharf hervortretender Zug in Muhammeds Frömmigkeit ist neben der durchgängigen Richtung auf das Jenseits, dem gegenüber das Diesseits in völliger Nichtigkeit versinkt, das Gefühl der Verschuldung Gott gegenüber und die Furcht vor der Strafe, wie ja der Zweck seiner Predigt ist, die Menschen vor der „Strafe des Feuers" zu retten. Wie sehr beides mit dem christlichen Denken übereinstimmt, wie es sich in der syrischen Mönchslitteratur ausspricht, das hat Andrae 100 f., 135—138 ausführlich nachgewiesen; es muß aber auch betont werden, daß diesem Gefühle der Verschuldung ein Gegengewicht geboten wird durch den Gedanken der Sündenvergebung. Wie die syrischen Frommen an jeden Mitchristen, mit dem sie zusammen-

treffen, am Schluß des Gespräches die Bitte richten, für sie bei Gott Fürbitte einzulegen, so enthalten die Gebete, die Muhammed anderen in den Mund legt, fast stets die Bitte um Vergebung für sich und andere. So bittet Noah 71, 29 für seine Eltern und alle Gläubigen, ebenso Abraham 14, 42; 26, 86, so Jakob für seine Söhne 12, 99, so Moses nicht nur für sich selber und für seinen Bruder 7, 150; 28, 15, sondern auch für die Schuldlosen unter dem Volke Israel 7, 154, so endlich auch die Engel für die Gläubigen 40, 7 oder für alle Menschen 42, 3. Das ist nicht nur fromme Redensart, sondern beruht auf der Überzeugung, daß Gott auch wirklich Sünden vergibt. Gott ist zwar stets der Herr *rabb* und der Mensch der Knecht *'abd*, aber auch in der syrisch-christlichen Frömmigkeit herrscht dieselbe Vorstellung (Andrae 129), und schon bei Justin und 1 Clem. wird Gott gern als *δεσπότης* bezeichnet; andrerseits aber ist die Despotennatur Gottes auch im Qoran, jedenfalls im mekkanischen, durch manche Züge gemildert. Es ist nicht sowohl die Hervorhebung der „Hulderweisungen" *ni'māt* Gottes oder der „Bevorzugung" *faḍl* der Frommen vonseiten Gottes, die sich immerhin noch mit der Anschauung von Gott als einem „gutgelaunten Despoten" (Rudolph 91) vereinigen lassen, als vielmehr die Tatsache, daß als Beweggrund von Gottes Handlungen das Erbarmen *raḥmat* bezeichnet wird, ein Ausdruck, den man auf christlichen Einfluß zurückführen kann.

Inhaltlich berührt sich *raḥmat* zum Teil mit *ni'mat* und *faḍl*, als die Quelle äußerer Güter: Wechsel von Nacht und Tag 28, 73, Regen 25, 50, Wiederbelebung der Erde 30, 49, sowie besonderer Schicksale der Menschen: Hiob 21, 84; 38, 42, Lot 21, 75, Moses 19, 54; seine besondere religiöse Bedeutung erhält der Begriff aber erst durch die häufige Verbindung mit dem der Vergebung. So 39, 54: „O meine Diener, die ihr gegen euch selber gesündigt habt, verzweifelt nicht an dem Erbarmen Gottes. Gott vergibt die Schuld insgesamt; er ist vergebend, erbarmend". Daher beten schon Adam und sein Weib nach dem Sündenfalle 7, 22: „. . . . wenn du uns nicht vergibst und dich unser erbarmst . . . ."; Noah predigt 71, 3, 4: „und gehorcht mir, damit er euch vergebe eure Schulden"; die

Israeliten zur Zeit Moses sagen 7, 148: „Wenn unser Herr sich nicht unser erbarmt und uns vergeben hätte, so wären wir fürwahr verloren“, und Moses selber betet 7, 154: „.... drum vergib uns und erbarme dich unser, du bist der beste der Vergebenden“. Vorbedingung der Vergebung ist aber Bekehrung *taubat*, frommes Handeln und Bewährung in der von Gott gesandten Prüfung *fitnat* 7, 154; 21, 36. „Er ist es, der die Bekehrung annimmt von seinen Knechten und die schlechten (Handlungen) vergibt“ 42, 24; die Frommen, die die Gebote Gottes halten, „das sind die, von denen wir annehmen das Schönste von dem, was sie getan haben, und an deren schlechten (Handlungen) wir vorübergehen“ 46, 15.

Dem entspricht nun auf seiten der Menschen das Vertrauen auf Gott. Der Satan „hat keine Befugnis denen gegenüber, welche glauben und auf ihren Herrn vertrauen“ 16, 101; die Propheten der Vorzeit vertrauten darauf, Gott werde für sie und gegen ihre ungläubigen Landsleute entscheiden 10, 72; 7, 87; 11, 90, und 14, 14, 15 sagen sie: „.... auf Gott sollen vertrauen die Gläubigen. Und warum sollten wir nicht auf Gott vertrauen, der uns recht geleitet hat unsere Wege? Darum wollen wir geduldig sein bei dem, was ihr uns an Leid zufügt. Drum mögen auf Gott vertrauen die Vertrauenden“. Dieses Vertrauen auf Gott ist die Grundlage für die fast noch häufiger gepriesene Tugend der Geduld, daß die Frommen „geduldig sind gegenüber dem, was sie betroffen hat“ 22, 36 mekk., daß sie „geduldig sind im Erstreben des Angesichts ihres Herrn“ 13, 22, und wie die früheren „Gesandten“ geduldig waren „dem gegenüber, daß sie der Lüge geziehen und schlecht behandelt wurden, bis unsere Hilfe zu ihnen kam“ 6, 34, so ergeht auch an Muhammed wiederholt die Mahnung zur Geduld gegenüber den Lästerreden der Gegner 20, 130; 50, 38. Das ist wieder offenbare Anlehnung an christliche Anschauung: wie im Neuen Testamente Jak. 5, 11, so wird auch im Qoran neben anderen Hiob als Vorbild der Geduld hingestellt 38, 43, und auch die syrischen Mönche heben besonders gern die Geduld als eine Haupttugend hervor.

So erhalten wir ein ganz anderes Bild von dem Verhält-

nisse des Gläubigen zu seinem Gotte, in dem er einen Versorger und Beschützer in allen Nöten sieht, als wenn man nur die Aussagen über die göttliche Allmacht in Betracht zieht, die besonders in Medina von großer Schroffheit sind[1]); wenn Muhammed auch die Bezeichnung Gottes als Vater, die ihm doch durch jüdisches und christliches Vorbild nahe gelegt war, grundsätzlich ablehnt, da er sich dabei nur eine physische Vaterschaft vorstellt (Rudolph 85 A. 51), so ist doch eine unverkennbare Verwandtschaft zwischen der christlichen und seiner Gottesvorstellung vorhanden[2]), wie sie z. B. in den Worten hervortritt, die er 26, 75—82 Abraham zu seinen heidnischen Landsleuten sagen läßt: „Was meint ihr von dem, was ihr verehrt, ihr und eure Väter? Drum sind sie (nämlich die Götzen) meine Feinde, aber nicht der Herr der Menschen (*'ālamīn*), der mich geschaffen hat und mich leitet, der mich speist und mich tränkt, und wenn ich krank bin, so heilt er mich; der mich sterben läßt und dann mich wieder zum Leben erweckt, und der, wie ich hoffe, mir meine Sünden vergeben wird am Tage des Gerichts".

4. Eine durchaus andere Gedankenwelt herrscht in Medina[3]). Hier ist nur selten die Rede von Vergebung der Sünden, desto mehr von „Sühnung"; an die Stelle der in Mekka gepriesenen Geduld ist der Wunsch nach Rache getreten (Grimme, Moh. 1, 58) und an die Stelle der Mahnungen, Warnungen und Drohungen des religiösen Lehrers die Vorschriften des Gesetzgebers, die sogar den in Mekka gegebenen Dekalog zum Teil aufheben oder mindestens abschwächen[4]).

Diese Abkehr von mekkanischen Gedanken zeigt zunächst auch die Wertung der „guten Werke". Die mekkanischen Anschauungen darüber stimmen, wie Andrae (181 ff.) einleuchtend nachgewiesen hat, durchaus mit den in den syrischen Kirchen herrschenden überein. Nicht nur in den Formeln „welche glauben und fromme Werke tun" 19, 96; 38, 23;

1) Vgl. J. Goldziher, Vorlesungen über den Islam (Heidelb. 1910), 94.

2) Vgl. auch W. W. Barthold, ZDMG. 83 (N. F. 8), 43.

3) Vgl. hierzu besonders H. Grimme, Das Doppelgesicht des Korans, Preuß. Jahrb. 167 (1917), 45 ff.

4) S. Grimme a. a. O., 49 ff.

18, 29, 107 und „wer fromm handelt und dabei glaubt" 20, 111; 21, 94 befindet sich Muhammed in völliger Übereinstimmung mit dem morgenländischen Christentume, das auf Grund von Jak. 2, 17 stets Glauben und gute Werke als gleichwertige Leistungen zusammengestellt hat — vgl. 1 Clem. 10, 7; 11, 1; 12, 1; 2 Clem. 4, 1—5; Ign. ad Eph. 14, 1, 2 und, als ein Beispiel aus vielen, An. Syr. II, 162, 21 —, sondern auch in der Auswahl dessen, was als „gute Werke" gilt. Wie in den Heiligenleben bei Johannes von Ephesus (An. Syr. II) Werke der Nächstenliebe als gute Werke mit Vigilien, Gebet und Fasten zusammengestellt werden — s. An. Syr. II, 29, 20—28; 222, 13 f.; 240, 27—241, 7 —, so werden auch im mekkanischen Qoran Werke der Nächstenliebe und Gebet schon frühzeitig zusammen genannt, vgl. 51, 15—19; 74, 44—48; 25, 64—67. Was Andrae über den christlichen Einfluß in dieser Hinsicht sagt, bedarf keiner weiteren Ausführung; nur möchte ich auf den Unterschied hinweisen, der in der Bewertung dieser Werke zwischen dem mekkanischen und dem medinischen Qoran besteht. Wo in Mekka von Speisung von Armen und Wanderern, Befreiung von Sklaven und Fürsorge für die Waisen die Rede ist, da hat man den Eindruck, daß die Gabe als völlig freie Äußerung der Nächstenliebe, ohne Hinblick auf eine bestimmte Vorschrift gegeben wird, so wie es auch von den christlichen Heiligen gerühmt wird (s. Andrae), in Medina dagegen, wo an die Stelle des religiös-sittlichen Charakters des Islams ein kultisch-gesetzlicher tritt, werden diese Werke zu einer „Sühnung" *kaffārat*, zu einem Strafmittel herabgewürdigt: 2, 180 Speisung eines Armen für unterlassenes Fasten; 5, 96 Speisung von zwei Armen oder als Ersatz dafür Fasten für vorsätzliche Tötung von Wild während der Bekleidung mit dem Pilgergewande *'iḥrām*; 5, 91 „Speisung von zehn Armen mit der Speise, die ihr gewöhnlich euren Familien gebt, oder ihre Bekleidung oder die Befreiung eines Sklaven" oder, wenn die Mittel dazu fehlen, drei Tage Fasten für fahrlässigen Falscheid; 4, 94 Befreiung eines gläubigen Sklaven oder zwei Monate Fasten für versehentliche Tötung eines Gläubigen; 58, 4 f. Freilassung eines Sklaven oder zwei

Monate Fasten für Gebrauch der verbotenen heidnischen Scheidungsformel. Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir in dieser Abwendung von der in Mekka spürbaren christlichen Anschauung jüdischen Einfluß erkennen: Name, *kaffara, kaffārat*, wie Sache sind offenbar dem Judentume entlehnt; für das Straffasten z. B. vgl. Targ. Jer. zu Gen. 37, 29.

Denselben Übergang von christlicher zu jüdischer Anschauung und Praxis können wir betreffs der Speiseverbote feststellen. Besonders lehrreich, um Muhammeds Stellung in Mekka kennen zu lernen, ist der Abschnitt 6, 137—154, in dem Muhammed gegen gewisse heidnische Speiseverbote polemisiert. Da heißt es Vers 143 b: „Esset von dem, womit Gott euch versorgt hat, und folget nicht den Fußtapfen des Satans", und 145 b: „Wart ihr Zeuge, als Gott dies anbefohlen hat?" Und 152—154 schließt er mit den Worten: „Kommt her, ich will euch vortragen, was euer Herr euch verboten hat. (Seine Gebote sind:) daß ihr ihm nichts zum Gefährten gebt; Schönhandeln an den Eltern (folgt eine teilweise Wiedergabe des Dekalogs; dann fährt er fort:) dazu hat Gott euch verpflichtet, vielleicht laßt ihr euch mahnen. Und dies ist meine sichere Straße (*ṣirāṭ mustaqīm*); drum folget ihr und folget nicht den Pfaden, die sich mit euch von den Pfaden Gottes abzweigen: dazu hat Gott euch verpflichtet, vielleicht seid ihr gottesfürchtig". Ähnlich spricht er sich 10, 60 aus: „Sprich: Was meint ihr von dem, was Gott euch an Versorgung herabgesandt hat, und von dem ihr Verbotenes und Erlaubtes gemacht habt? Sprich: Hat Gott euch dazu Erlaubnis gegeben, oder denkt ihr euch etwas über Gott aus?" So haben wir auch 16, 115, 117 zu verstehen, die wir eng zusammennehmen müssen: „Esset von dem, womit Gott euch versorgt hat als mit Erlaubtem, Gutem, und dankt der Huld Gottes, wenn ihr ihm dient. Und sagt nicht — was eure Zungen als Lüge aussagen —: Dieses ist erlaubt, und jenes ist verboten, um euch über Gott eine Lüge zu ersinnen; siehe, die sich über Gott eine Lüge ersinnen, denen geht es nicht wohl". Der dazwischen stehende Vers 116, der genau der medinischen Vorschrift 2, 168 entspricht, unterbricht den Zusammenhang und ist als medinischer

Einschub anzusehen, ebenso wie Vers 119 medinisch ist; und so sind auch in dem oben angeführten Abschnitte 6, 137—154 die Verse 146, 147 medinisch. Die Polemik richtet sich nicht nur nicht gegen Christen, sondern die Verwerfung von Speiseverboten erfolgt aus demselben Gedanken heraus, wie im Christentume, wie eine Vergleichung mit 1 Tim. 4, 3–5 .... *ψευδολόγων .... ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάλημψιν μετὰ εὐχαριστίας .... ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν, καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον* zeigt, denn bei der an Mönchen und Einsiedlern gerühmten Enthaltung nicht nur von Fleisch und Wein, sondern sogar von Brot, z. B. An. Syr. II, 75, 13; 218, 4 ff.; 247, 25 f.; 354, 24 ff. handelt es sich nicht um Vermeidung verbotener, sondern um freiwillige Enthaltung von an sich erlaubten Speisen zum Zwecke der Askese[1]). Nur in einem Falle wird auch schon in Mekka der Genuß einer Speise verboten: wenn sie nicht Gott, sondern — so ist wohl zu verstehen — einem Götzen geweiht ist 6, 121; es ist also der christliche Standpunkt, für den als verboten nur das Essen von *εἰδωλόθυτον* gilt. Zwar unterscheidet Muhammed auch noch in Medina 6, 147 und 16, 119 die Speiseverbote der Juden ausdrücklich von den seinen, aber seine eigenen Vorschriften zeigen jetzt eine bedeutende Annäherung an den jüdischen Standpunkt. Denn die Vorschrift 2, 167 f. und besonders 5, 4, wonach „Krepiertes, Blut, Schweinefleisch und das, worüber ein anderer Name als der Gottes angerufen wurde, das Erwürgte, das Erschlagene, das durch Sturz oder Hörnerstoß Umgekommene, das, wovon reißende Tiere gefressen haben, — außer dem, was ihr reinigt —, und das auf (den Götzen geweihten) Steinen Geschlachtete" verboten ist, stammt zum Teil aus Lev. 17, 15, und auch das, was mit Apost. 15, 20, 29 übereinstimmt, wird wegen der Hinzunahme des Schweinefleisches auf Anlehnung an jüdische Vorschriften beruhen. Das Verbot des Schweinefleisches zu übernehmen, ward Muhammed nicht schwer, da das Schwein, wie der dem Arabischen fremde,

1) Vgl. die Beschlüsse der 1. Synode von Toledo, XVII (A. Hahn, Bibl. der Symbole und Glaubensregeln[2] 134).

aus dem Hebräischen oder Aramäischen entlehnte Name *ḫinzīr* zeigt, in Arabien nicht heimisch gewesen zu sein und daher nicht zur Volksnahrung gehört zu haben scheint; s. FRAENKEL, Fremdw. 110f. und ebenda 160 die treffende Bemerkung, daß Muhammed auch das völlige Verbot des Weines — wir können noch das strenge Gebot der Verschleierung der Frauen hinzunehmen —, nur habe geben können, weil die arabische Volkssitte ihm darin bis zu einem gewissen Grade entgegenkam. Die Blutrache dagegen ließ er bestehen und sanktionierte sie geradezu unter ausdrücklicher Berufung auf die Thora 5, 48f. durch das Zitat aus Ex. 21, 23–25 bzw. Lev. 24, 19, 20 „Auge um Auge" usw., da es ihm in diesem Falle nicht möglich war, die Volkssitte zu beseitigen.

Zu beachten sind noch die Verordnungen über die Gebetsrichtung *qiblat* 2, 109, 136—140, 143—145, 172. Muhammed rechtfertigt in diesen Sätzen mit verschiedenen Gründen die Neuerung, daß er seinen Gläubigen die Richtung nach Mekka (also von Jathrib-Medina aus nach Süden) statt einer bisher befolgten anderen vorschreibt. Nach der arabischen Überlieferung war dies die nach Jerusalem (also nach Norden), und dieser schroffe Wechsel in der Himmelsrichtung wird mit den Worten 2, 109 „Gottes ist der Westen und der Osten, und wohin ihr euch daher wendet, da ist Gottes Angesicht" (auch 136) begründet. Wenn er 2, 136 sagt: „Sprechen werden die Toren unter dem Volke: Warum wendet er sie (die Gläubigen) ab von ihrer Gebetsrichtung, die sie früher hatten?" und 138 auf diese Frage die Antwort gibt: „Und wir setzten die Gebetsrichtung, die du früher hattest, nur ein, um zu wissen, wer dem Gesandten folge und wer sich auf seiner Ferse umkehre", — eine Behauptung, die sicher nicht den Tatsachen entspricht —, so scheint sich daraus soviel zu ergeben, daß die jetzt abgeschaffte Gebetsrichtung nur eine vorübergehende Einrichtung gewesen ist. Da wir in Mekka nie etwas von einer vorgeschriebenen Gebetsrichtung hören, so wird die neuere Forschung mit der Annahme, die Richtung nach Jerusalem sei erst in Medina vorgeschrieben, im Rechte sein. Das war aber auch Übernahme eines jüdischen Brauches, denn

von einer Gebetsrichtung nach Jerusalem bei den Christen ist in der damaligen Zeit keine Rede. Es fragt sich nur noch, wie in Mekka die Praxis Muhammeds und seiner Gemeinde gewesen ist. 2, 139 heißt es: „Wir sahen dich dein Antlitz zum Himmel wenden, aber wir wollen dich zu einer Gebetsrichtung wenden, die dir gefallen soll", und 140 „du sollst ihrer (der Schriftbesitzer) Gebetsrichtung nicht folgen, (denn) die einen von ihnen folgen nicht der Gebetsrichtung der andern". Nun ist „das Antlitz zum Himmel wenden" die Gebetshaltung der Christen: Apost. 7, 55; An. Syr. II, 68, 7; 103, 26; 127, 5; 151,27; 168,22; 356,7f. (zum Himmel blicken); 9,17f.; 338,21f. (die Arme zum Himmel ausbreiten), — nur 336, 12f. wenden die Betenden sich nach Osten und breiten die Arme in Form des Kreuzes zum Himmel —; ferner An. Syr. III, 75, 8; Zacharias Rhetor, Leben des Severos (hrsg. v. J. SPANUTH) 12, 26 (zum Himmel blicken); wenn also Muhammed diese Haltung beim Gebet eingenommen hat, dann hat er damit den christlichen Brauch befolgt; ja sogar der Ritus beim Gemeindegebet hat vielleicht eine Anknüpfung in christlichen Vorbildern An. Syr. II, 114, 3; s. ANDRAE 193f. Die Dinge liegen also vermutlich so, daß Muhammed in Mekka dem christlichen Brauche gefolgt ist, in Medina mit anderen jüdischen Gebräuchen auch die jüdische Gebetsrichtung nach Jerusalem übernommen, diese aber bald bei seiner allgemeinen Wendung zum Mekkanertume gegen die Richtung nach Mekka vertauscht hat.

(Fortsetzung und Schluß im nächsten Heft.)

Islamische Bucheinbände.

Von **Dr. Charlotte Steinbrucker.**

Erst seit wenigen Jahren schenkt man dem islamischen Bucheinband, der dem modernen Handwerk wertvolle Anregungen zu geben vermag, großes Interesse. Er ist in zahlreichen Beispielen im Ekwafmuseum in Konstantinopel, im Kunstgewerbemuseum zu Düsseldorf, in den Museen zu Berlin und München und an andern Stellen erhalten. Von allen uns bekannten Typen persischer Bucheinbände bringt F. Sarre ausgezeichnete farbige Reproduktionen mit kunstgeschichtlichen Erläuterungen in dem Prachtwerk „Islamische Bucheinbände" (Berlin, Skarabäusverlag, 1923). Die schönsten islamischen Bucheinbände der Münchener Staatsbibliothek hat E. Gratzl in „Islamische Bucheinbände des 14. bis 19. Jahrhunderts" (Leipzig, 1924) veröffentlicht.

Über die islamischen Bucheinbände der älteren Zeit sind wir nur ungenau unterrichtet. Aus dem 9. bis 10. Jahrhundert kennen wir z. B. im Kaiser Friedrich Museum in Berlin einen Holzeinband aus Ägypten mit Elfenbeinintarsien und feinem Mosaik im Stile der Kunst des Herkunftlandes, welcher als Hülle eines kufischen Prachtkorans diente. Die uns sonst bekannten orientalischen frühen Bucheinbände sind aus Leder gefertigt. In Chotscho in Chinesisch Turkestan fand die deutsche Turfan-Expedition kleine Einbandfragmente, welche durch Stempelpressung und Punzierung geschmückt sind und geometrische, mit dem Messer ausgeschnittene und mit vergoldetem Leder unterlegte Ornamente zeigen. Die gleichen Techniken und Muster finden sich bei koptischen Einbänden, welche nach der am Pappdeckel befindlichen Inschrift aus den Jahren 800—850 stammen und zum Unterschied von den Turfan-

fragmenten das Leder nicht aufgeklebt, sondern aufgesteppt zeigen.

Unter den islamischen Bucheinbänden der späteren Zeit lassen sich zwei Hauptgruppen: eine ägyptische und eine persisch-türkische unterscheiden. Aus mamlukischer Zeit sind uns aus Ägypten und Marokko zahlreiche künstlerisch ausgeführte Bucheinbände aus Leder erhalten, welche bereits die Form zeigen, die sich bis in unsere Zeit erhalten hat. Der Einband ist aus braunem Schaf- oder Ziegenleder gearbeitet, hat einen glatten Rücken ohne Bünde oder Titelaufschrift und ist mit einer eigentümlichen, zum Schutz des Längsschnitts bestimmten, dreieckig geformten Klappe versehen, welche unter den Vorderdeckel, welcher dem Rückendeckel der abendländischen Bücher entspricht, eingeschlagen wird und zum Schutze des Buches dient. Für die in Blindpressung, teilweiser Handvergoldung und Blaumalerei hergestellten Muster hat man die Linienrolle und kleine Einzelstempel benutzt. Die Deckel zeigen vorwiegend geometrische Ornamente in Gold, die Klappe dagegen häufig freieren Arabeskenschmuck. Von dem mit feinem, blindgepreßtem Stempelmuster bedeckten Hintergrund hebt sich ein von breiteren oder schmäleren Borten umrahmtes Mittelfeld mit einer aus verschlungenen geradlinigen, später oft geknoteten Bändern gebildeten Zeichnung ab. Bei den bis zu ein Meter hohen Koraneinbanddeckel ist das geometrische Innenfeld von einer Koransuren enthaltenden Schriftborte umrahmt. Derartige Einbände finden sich in ganz Nordafrika; sie zeigen zu den verschiedensten Zeiten und an verschiedenen Orten nur geringe Abweichungen voneinander. Seit dem 15. Jahrhundert wird bei den Bucheinbänden ein Motiv gebräuchlich, welches auf allen Gebieten der islamischen Kunst wiederkehrt. In der Mitte des Deckels befindet sich ein ovales Mittelschild mit Ausläufern und in den Ecken Viertelausschnitte dieses Mittelschildes oder einfache Abschrägungen. Die Bandverschlingungen entwickeln sich allmählich zu Arabesken, die immer mehr einen naturalistischen Charakter annehmen und schließlich in naturgetreue Blatt- und Blütenformen übergehen. Die Übereinstimmung der Ornamente mit den datierten Koran-

manuskripten ermöglicht uns die Bestimmung der Entstehungszeit der Einbände. Daneben sind uns auch aus der späteren Zeit Deckel mit ausgeschnittenen und farbig, vielfach mit Seide unterlegten Mustern und handvergoldeten und bemalten Bandverschlingungen, wie sie sich bei den zentralasiatischen und koptischen Einbänden vorfinden, erhalten. Die Innenseite der ägyptischen Einbände ist von einem einfach gemusterten Seidenstoff oder einem Lederüberzug mit in Modeln gepreßten, altertümlichen Arabeskenmuster verziert. Mit den ägyptischen Einbänden sind die aus dem übrigen Nordafrika und aus Arabien stammenden verwandt.

Die Einbände, welche uns seit dem 15. Jahrhundert aus Persien bekannt sind, zeigen fast dieselbe technische Ausstattung wie die ägyptischen. Diese Abhängigkeit läßt sich vor allem dadurch erklären, daß Timur um die Wende des 14. Jahrhunderts Kunsthandwerker aus Ägypten in Persien ansiedelte. Die Verzierungen sind jedoch im Stile der persischen Kunst gehalten und zeigen bereits bei den ältesten Stücken ein reiches, freies Linienspiel. Aus dem 16. Jahrhundert kennen wir aus Herat, wo Prinz Baisanqur im Jahre 1433 eine Kunstakademie gründete, welche besonders die Miniaturmalerei in nationalem Sinne pflegte, persische Bucheinbände, die in Gold auf rotem, braunem oder seltener grünem Leder mit mehreren hunderttausend kleiner Stempeldrucke gemustert sind, wofür eine Arbeitszeit von über zwei Jahren erforderlich war. Während der Mongolenzeit wurden die Ornamente der Außenseite durch die eine größere Fläche umfassende Prägung ersetzt, für welche man Metallmatrizen benutzte. An ihrer Stelle wurden später für Flachreliefs aus Kamelhaut gefertigte Stempel verwandt. Oft genügte für den Deckel eine Matrize; bisweilen wurden Medaillon und Zwickel besonders eingesetzt. Auf der Innen- und Außenseite der Deckel findet sich die in der ganzen islamischen Welt verbreitete, später alleinherrschende Flächeneinteilung in Rahmen, Mittelmedaillon und Eckzier. Auch die ägyptischen Muster wurden vielfach weiter entwickelt; die filigranartigen, feinen, netzartigen Formen schnitt man aus Leder mit dem Messer

oder durch Stanzen aus, oder stellte sie später auch aus Papier her. Vielfach wurde das feine Gitterwerk noch mit Blindstempeln und Goldmalerei versehen. Bei Prunkbänden zeigen die Mittel- und Eckstücke auf der Innenseite feinstes Arabeskenfiligran auf blauem oder goldenem Grund. Zur Safawidenzeit herrschten landschaftliche und Tiermotive, das Wolkenband und chinesische Formen vor. Besondere Wirkungen wurden durch die Vergoldung erreicht, bei welcher man sich nicht auf eine Tönung beschränkte, sondern Grund und Zeichnung wechseln im Gold und in der verschiedenfarbigen Bemalung ab. Häufig hebt sich von einem durch Punzen und Ziselieren matt gestalteten Grund das erhabene Muster in glänzendem Gold ab. An den Außendeckeln nahm das Leder durch den Gebrauch stets eine dunkle, fast schwarze Färbung an.

Seit den 17. Jahrhundert macht sich eine größere Einfachheit bemerkbar; die Fläche wird genau so wie früher aufgeteilt, doch die Grundfläche wird nicht mehr mit Wolkenbändern oder Ranken verziert, sondern glatt gelassen.

Von den rein persischen unterscheiden wir die persisch-türkischen Einbände. Seit dem 15. Jahrhundert arbeiten persische Buchbinder am Sultanshofe in Brussa, Adrianopel und Konstantinopel, und von ihnen erlernen türkische Lehrlinge die Buchbinderkunst. Die von ihnen gearbeiteten türkisch-persisch genannten Bucheinbände zeigen allgemein mehr ein handwerksmäßiges Gepräge, während die in technischer und künstlicher Hinsicht wertvolleren Bände von den eingewanderten persischen Handwerkern selbst hergestellt zu sein scheinen. Bei den persisch-türkischen Einbänden ist für den goldgepreßten Außendeckel bisweilen zweimal die gleiche Matrize verwandt, was sich trotz des möglichst genauen Zusammenpassens meistens durch eine wagerechte Linie in der Mitte bemerkbar macht. Bei dem Schmuck der Innenseite wird vielfach Papier anstelle von Leder verwandt. Die Ausläufer des Mittelmedaillons verlieren häufig ihre organische Verbindung mit diesem und werden ohne Zusammenhang mit ihm gleichsam nur als selbständige Füllung des freien Raumes verwandt. Oft ist der glatte Ledergrund mit Goldmalerei verziert. Im

Muster bevorzugt man pflanzliche oder symbolische Darstellungen. Als echt türkisches Motiv finden sich häufig durch blitzartige Bänder vereinigte Kugeln.

Neben den Lederbänden werden in Persien seit dem 16. Jahrhundert bis in die heutige Zeit zahlreiche Bände hergestellt, bei denen die Deckel aus Pappe bestehen und mit Lack bemalt sind, und Leder nur im Rücken zur Verwendung gelangt. Der aus Pappmakulatur zusammengeklebte Deckel trägt über einem Kreidegrund eine mehrfache, durchsichtige Lackschicht, auf welcher die Zeichnung in Aquarellfarben aufgetragen wurde, während man die oberste Schicht nur für die Bemalung mit Gold und Silber benutzte. Die Ausschmückung erfolgte in diesem Falle nicht durch den Buchbinder, sondern durch den Maler. In älterer Zeit dienten als Vorwurf meist Landschaften mit Tieren, gelegentlich auch mit Menschengruppen, welche im Stil der gleichzeitigen Miniaturmalerei gehalten sind, und später einfacher Blumenschmuck. Die künstlerisch und technisch wertvollsten persischen Lackeinbände entstanden während des 16. Jahrhunderts, zur Blütezeit der Safawidenepoche. Die Einbände des 18. und 19. Jahrhunderts können sich in der Zeichnung und Farbenzusammenstellung nicht mit denen früherer Zeiten messen, wenngleich die künstlerische Tradition ihnen noch anzumerken ist.

Neues über „Goethes orientalischen Berater“ Heinrich Friedrich von Diez

Von **Curt Balcke**

Franz Babinger hat das Verdienst den von Goethe[1]) sehr geschätzten Berliner Orientalisten Heinrich Friedrich von Diez der Vergangenheit entrissen und ein fest umrissenes Bild seines Lebens und Schaffens gegeben zu haben[2]). Dank der reichen Quellen, die mir in der Preußischen Staatsbibliothek zur Verfügung stehen, habe ich in der Kuhnert-Festschrift[3]) verschiedene kleine Versehen berichtigen und mancherlei Ergänzungen geben können. Leider gebot der zur Verfügung gestellte Raum eine gewisse Beschränkung. Unter anderem habe ich zwei Punkte nur streifen können, die nirgend in der einschlägigen Literatur bisher erwähnt worden sind: den Nachruf in der Vossischen Zeitung vom Jahre 1817 und seine Grabstätte in Berlin.

Diez starb am 7. April 1817. Da er keine Verwandten in Berlin hatte, zeigte der Polizeiinspektor Dittmann in der Vossischen Zeitung 1817 St. 44 v. 12. April in kurzen Worten sein Entschlafen „zum frohen Wiedererwachen“ an. Der 15. April bringt dann folgenden schönen Nachruf.

„Der heute um Mittag unter einer ansehnlichen Begleitung zu Grabe bestattete Königl. Preußische Geh. Legationsrat von Diez bedarf keiner Todesanzeige gewöhnlicher

---

1) Weimarer Ausg. Bd. 7, 1888, S. 222—230.

2) „Ein orientalischer Berater Goethes: Heinrich Friedrich von Diez“. Goethe-Jahrb. 34, 1913, S. 83—100 mit 1 Abb.

3) Von Büchern und Bibliotheken. Ernst Kuhnert dargebracht. Berlin 1928, S. 187—200 mit 1 Taf.

Art, noch zu einer Zeit, wo gemeine Ehrenbezeigung die Absicht scheinen könnte. Er war einer der würdigsten und vielseitig gebildetsten Männer, nicht unserer Stadt allein, sondern Deutschlandes, und er ist seinen trefflichen deutschen Gesinnungen und seinem kraftvollen Charakter so lange treu geblieben, als der Geist seinem von der schmerzhaftesten Krankheit geschwächten Körper nicht völlig unterlag. Hauptzüge seines Charakters waren in den besten Jahren seines Lebens echte, durch Religiosität erhöhte Vaterlandsliebe, unermüdetes Streben nach wissenschaftlicher Vervollkomnung, vornehmlich im Fache der ausgebreitetsten Sprachkunde, Anhänglichkeit an alles bessere Alte, die bis zu Eigenheiten ging, welche aus edlem Gemüt entsprungen, jedem seiner nähern Bekannten achtungswerth schienen. Seitdem er sich von dem Schauplatz der Welt zurückgezogen, hat er Vielen mit Rath und That genützt, und Viele, ohne auf Dankbarkeit zu rechnen, oft unerkannt aufs mildthätigste unterstützt, am meisten in jener Zeit des öffentlichen Leidens, das sein mit Gefühl nicht prunkendes Herz ihn zur höchsten Anstrengung seines Vermögens aufforderte.

Von Jugend an theilte er seine Thätigkeit zwischen Geschäfte und Studieren. Gleich in seiner frühesten Stelle zu Magdeburg, wo er bei der damaligen Regierung Kanzlei-Direktor war, und sich durch vertrauten Umgang mit dem gelehrten Funk[1]) ausbildete, erwarb er sich durch verschiedene Anordnungen Verdienste, die bei seinen zum Theil noch lebenden Amtsgenossen in Andenken stehen. Von Andern verdient seine nachherige höhere Laufbahn ausführlich gewürdigt zu werden, da er von Friedrich dem Gr. zum Gesandten bei der Pforte erwählt, in einem der schwierigsten Zeitpunkte gewandte Staatsklugheit mit strenger Rechtlichkeit verband. Auch verdient Erwähnung, wie er dort in so wenigen Jahren (von 1784 bis 1790) nach selbstgewählter Lernweise, sich der Türkischen und anderer mor-

---

1) GOTTFRIED BENEDIKT FUNK, hervorragender Pädagoge, 1734—1814. Vgl. über ihn Allg. Deutsche Biogr. 8, 1878, S. 201 f.

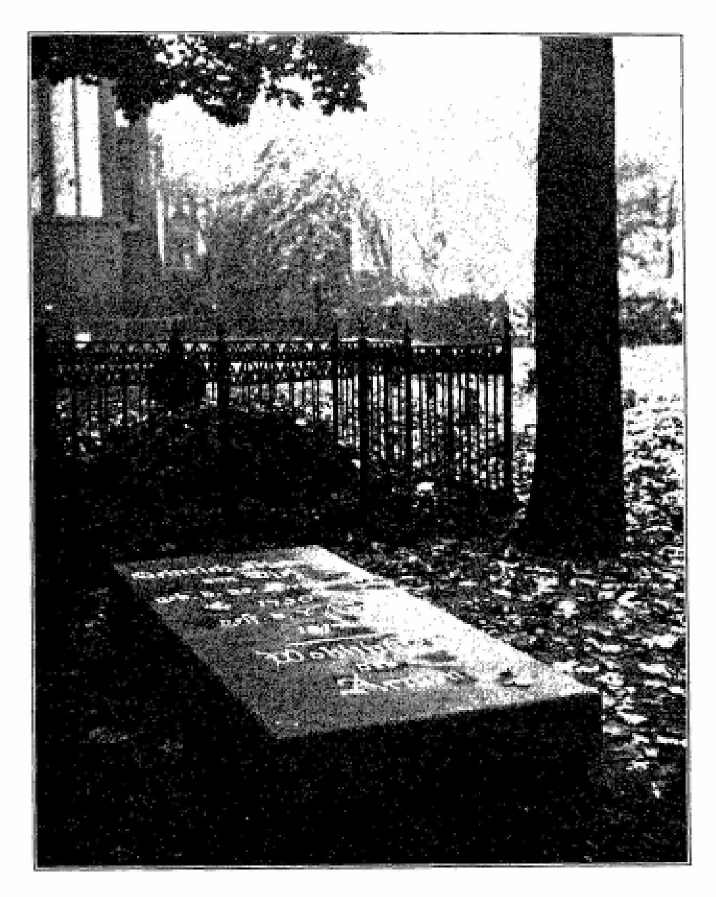
genländischen Sprachen bis zur Fertigkeit in Schreiben und Reden bemächtigte; wovon seine neuern, auf eigene Kosten und meist zu frommen, aber wenig beachteten Zwecken gedruckten Werke dem uneingenommenen Kenner mancherlei Beweise geben. Diesen Schriften, die größtentheils zu Colberg ausgearbeitet wurden, wo er sich eine Zeit lang als Prälat des dasigen Stiftes bis tief in die Zeit der Belagerung aufhielt, widmete er, neben der Beschäftigung mit andern gelehrten Studien, in einer vom Geräusch der Stadt entfernten Wohnung, die meisten Stunden des Tages und einen großen Theil der Nacht, ohne auf seine Gesundheit alle die Sorge zu wenden, die ein längst gewurzeltes Uebel vielleicht nöthig machte. Denn vorzüglich dem innern Menschen lebte er, und immer den Blick nach einer bessern Welt gerichtet, verließ er sein Haus nicht leicht, außer zum Besuche der Domkirche, zu der er gehörte, und auf deren Begräbnißstätte nun sein Körper ruht. Diejenige seiner Arbeiten, der er in christlich-begeisterten Hoffnungen seine letzten Kräfte aufopferte, war die ihm von England aus übertragene Besorgung des Druckes einer merkwürdigen Türkischen Uebersetzung der Bibel; und schwerlich dürfte diese Arbeit in unserer Nähe einen ferneren Bearbeiter finden.

Doch wir erinnern uns, daß der Verewigte eine Anzeige, wie doch die gegenwärtige nur seyn konnte, angelegentlich verbeten, ja untersagt hat. Er hat dies aber gegen einen seiner Verehrer gethan, von welchem er es am ersten erwarten mußte. Um so weniger möchte ihm von einem durch kein Versprechen gebundenen Freunde dieses vorläufige Blatt zu einem künftigen reichern Kranze mißfallen können.

Heinr. Friedr. v. Diez ist geboren d. 22sten Sept. 1750 zu Bernburg, gestorben am 7ten d. M.

Berlin, den 11ten April 1817. W."

Meine Vermutung, daß sich unter dem unterzeichneten „W" der bekannte Philologe Friedrich August Wolf verbirgt, der zusammen mit Alexander von Humboldt ein gern gesehener



Grabmal des Orientalisten Heinrich Friedrich von Diez
auf dem alten Domfriedhof in Berlin

Gast in DIEZENS Hause war, wird durch eine biographische Notiz Varnhagens von Ense bestätigt, die mit der Varnhagenschen Autographensammlung in die Preußische Staatsbibliothek gelangt ist. In ihr wird auf Wolf als Verfasser dieses Nachrufs hingewiesen.

Durch eine Anfrage bei der Domkapitelverwaltung wurde mir der Weg zu DIEZENS Grabstätte gewiesen. Sie liegt auf dem sog. alten Domfriedhof in der Elisabethstraße Nr. 36 (nahe dem Alexanderplatz). Der Friedhof geht seiner Auflösung entgegen. Der größte Teil der Grabmäler ist bereits an andere Stellen überführt. Die ganze Vorderfront nach der Straße zu nimmt das Domstift ein, dessen Insassen in den gartenartigen Anlagen ihre Erholung suchen. Ich habe mich beeilt, DIEZENS Grabmal, einen mächtigen Sandstein, im Bilde festzuhalten. Die Aufschrift ist noch gut zu lesen.

Rudolf Kittel †

Von **Johannes Hempel.**

Am 20. Okt. 1929 ist in Leipzig Rudolf Kittel kurz nach der Rückkehr von seinem geliebten Walchensee sanft hinübergeschlummert; „sein Sterben war ein ganz stilles Auslöschen nach wenigen Krankheitstagen“, ein Abgerufenwerden aus einem im wesentlichen abgeschlossenen Lebenswerk und dennoch mitten aus der Arbeit heraus, die dem im 77. Lebensjahr stehenden Forscher und Organisator innerstes Bedürfnis war. „Wenn ihm vor etwas graute, so wars: vor der Zeit, in der er einmal nicht mehr hätte arbeiten können“, so hat ihn mit vollem Recht einer seiner Söhne brieflich charakterisiert. Als R. Kittel vor vier Jahren seinen Lebensgang schilderte[1]), der ihn, den ehemaligen Tübinger Stiftler, aus dem heimischen Kirchendienst über eine Repetentenstelle am Stift (1879), die Religionsprofessur am Stuttgarter Karlsgymnasium (1881) und das Breslauer Ordinariat (1888), auf den Lehrstuhl von Franz Delitzsch und Frants Buhl nach Leipzig führte (1898) und den Vertrauten A. Dillmann's und Gegner J. Wellhausen's zu einem energischen Verfechter religionsgeschichtlicher Studien werden ließ, sprach er es als seine — wohl unerfüllbare — Hoffnung aus: eine Neubearbeitung der Biblia Hebraica und eine Geschichte des Judentums noch leisten zu dürfen. Als er die Augen schloß, lag die Darstellung der Zeit von 586 bis auf Nehemia in zwei stattlichen Halbbänden fertig[2]) vor und waren von der 3. Auflage seiner Bibel

1) Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, herausgeg. von Lic. E. Stange, 1. Bd., Leipzig 1925, S. 113—144 (S. 143 f. „Schriftenverzeichnis“).

2) Geschichte des Volkes Israel, 3. Bd., Die Zeit der Wegführung nach Babel und die Aufrichtung der neuen Gemeinde, Stuttgart, Kohlhammer, 1. Hälfte 1927, 2. Hälfte 1929.

soeben die von ihm selbst bearbeiteten Hefte Genesis und Jesaja[1]) nach mannigfachen, den Druck immer wieder ausschaltenden Widrigkeiten ausgegeben, auch neue, zum Teil erheblich durchgearbeitete Auflagen des Psalmenkommentars (5 6 1929), die Religion des Volkes Israel (2 1929) und die Alttestamentliche Wissenschaft (5 1929) vorgelegt!

Mit den oben genannten beiden Aufgaben, die sich R. KITTEL für diesen Lebensabend reichster Ernte gestellt hatte, trifft man zugleich auf die beiden Hauptgebiete, auf die seine Forschung durch seine spezifische Veranlagung geführt ward. Zwar ist sein erstes Buch, die „Sittlichen Fragen“ von 1885 nicht dem Alten Testament gewidmet gewesen und hat er bis zuletzt ein reges Interesse für Fragen der systematischen Theologie sich bewahrt, aber es ist doch wohl ein Glück für ihn gewesen, daß der Versuch DILLMANN's, ihn als Systematiker nach Heidelberg zu bringen, scheiterte. Wenn man die „Religion des Volkes Israel“ auf sich wirken läßt, oder die Darlegungen über die Offenbarungsfrage in der „Geschichte des Volkes Israel“ und der „Alttestamentlichen Wissenschaft“ oder auch sein Bekenntnis zu RANKE's Ideenlehre, immer wird man die Beobachtung machen, daß das eigentlich Weiterführende seiner Forschung weniger auf dem systematischen und philosophischen, als auf dem historischen Gebiete liegt. Es ist mehr das Tübingen des CHRISTIAN FERDINAND BAUR und seines Lehrers WEIZSÄCKER, das in ihm „rumorte“ als das auf den jungen HEGEL stolze Stift, so sehr ihn gerade die philosophische Lebendigkeit dieser seiner ersten Lehrstätte, an der er über KANT vorgetragen hat, neben dem Geisteserbe des pietistischen Vaters und dem weiterwirkenden Einfluß von JOH. TOBIAS BECK zeitlebens davor bewahrt hat, seine Disziplin gegen die übrige Theologie zu isolieren und damit zur Unfruchtbarkeit zu verurteilen. Als Historiker aber hat er zwei Gebiete vor allem in Angriff genommen und auf ihnen bahnbrechend ge-

1) *Biblia Hebraica* adjuvantibus A. ALT, G. BEER etc. cooperante A. SPERBER edidit R. KITTEL. Textum masoreticum curavit P. Kahle, editio tertia, denus elaborata. Stuttgart, Priv. Württ. Bibelanstalt, Heft 1 und 7, 1929.

wirkt: die Textgeschichte und die Kultur- und Geistesgeschichte Palästinas in vorisraelitischer und israelitischer Zeit.

Hervorragende Ansätze zu textkritischer Bearbeitung des Alten Testamentes kennt schon das 18. Jahrh. Etwa die Notae criticae in universos Veteris Testamenti libros des seligen Houbigantius wird man selbst heute nur zum eigenen Schaden beiseite lassen. Auch der Vergleich hebräischer Handschriften untereinander ist schon von J. H. Michaelis (1720) für seine Textausgabe fruchtbar zu machen versucht, der Samaritanus von Kennicott (1776). Über diese grundlegenden Leistungen des 18. Jahrh. ist die christliche Theologie des 19. wohl in einzelnen Musteruntersuchungen wie J. Wellhausen's überragendem Erstlingswerk über den „Text der Bücher Samuelis" (1871) und ist die jüdische Gelehrsamkeit in den genialen Geschichtskonstruktionen von A. Geiger's Urschrift und Übersetzungen der Bibel (1857) hinausgelangt, aber für eine neue Gesamtausgabe des Bibeltextes, die alles Material sowohl der innermasoretischen Varianten und der Abweichungen der alten Übersetzungen, als auch an einleuchtenden Konjekturen wirklich ausnutzte und für die Textgestaltung fruchtbar machte, fehlte die wissenschaftliche Kraft, wenn auch gewisse Ansätze dazu, etwa bei A. Klostermann, wohl dem radikalsten Textkritiker, nicht gefehlt haben. Alle Ausgaben bleiben bei dem Text der Bombergiana (1524 f.) oder der Amsterdamer Ausgabe von 1661/67; auch die von der Britischen Bibelgesellschaft als eine ihrer Jubelausgaben zur Jahrhundertfeier verbreitete Ginsburgsche Ausgabe druckt die erstgenannte wieder ab, fügt aber einen Apparat hinzu, in dem die Abweichungen von etwa 20 alten Drucken, 70 (unklassifizierten) Handschriften und den alten Übersetzungen mitgeteilt werden. Nur die sog. „Regenbogenbibel", für die Kittel die Chronik in besonders glücklicher Weise behandelt hatte, hatte den Versuch einer Rekonstruktion des (unpunktierten) Urtextes geboten, doch so, daß dabei der Subjektivität des Bearbeiters weitester Spielraum gelassen, aber kein einheitliches textkritisch-methodisches Verfahren durchgeführt war. Ganz anderes forderte Kittel in seinem grundlegenden Leipziger Reformationsprogramm von

1902. Auf Grund einer umfassenden Kenntnis der Textgeschichte gelangt er zu dem Plan, weder den textus receptus mit kritischem Apparat zu bieten noch auch zu versuchen, das Autographon der Schriftsteller zu erreichen, sondern vielmehr einen in sich einheitlichen Text herzustellen, nämlich die Textgestalt des 4. vorchristlichen Jahrh., also den Text, von dem aus die hebräische und die griechische Textüberlieferung sich differenziert haben, wobei er die Vorzugsstellung durchaus dem hebräischen Text zuwies. Konjekturen, die hinter diesen Text des 4. Jahrh. zurückgreifen wollen, sollten, um seine Geschlossenheit nicht zu durchbrechen, nur in Anmerkungen geboten werden; in diesen sollten auch die aus dem Text selbst ausgeschiedenen Lesarten des receptus vorgeführt werden, damit der Benutzer jederzeit auch den receptus vor sich habe. Dieser Plan ist gescheitert; er erwies sich schon in dem Deutschland der Vorkriegszeit als finanziell undurchführbar. Auch hätte seine Inangriffnahme eine größere Anzahl von Mitarbeitern für die notwendigen Vorstudien, vor allem am Targum und an der Septuaginta erfordert, als sie damals zur Verfügung stand, zu einer Zeit, in der weder die Cambridger noch die Göttinger LXX über Vorarbeiten hinausgelangt und das Targum-Unternehmen der jüdischen Akademie noch nicht einmal seine Schatten vorauswarf. Die Rekonstruktion der hebräischen Vorlage der LXX hätte allein eine ungeheure Arbeit vorausgesetzt, wie sie bei der ganz verschiedenen Überlieferungsschichtung und der weit auseinander gehenden Übersetzungstechnik der einzelnen Bücher, ja innerhalb eines und desselben Buches, die die Arbeiten von Thackeray und Herrmann-Baumgaertel enthüllt haben, nur im Rahmen eines auf Jahre hinaus an eine solche Aufgabe gesetzten Stabes von wissenschaftlichen Hilfsarbeitern hätte geleistet werden können. Die Gründung der Leipziger Forschungsinstitute erfolgte zu spät, zu kurz vor dem alles lähmenden Weltkriege, um hier an eine fruchtbare Arbeit herangehen zu können. So mußte Kittel sich bescheiden; in entschlossenem Herumwerfen des Steuers schuf er statt der für ihn unerreichbaren Idealausgabe die praktisch mögliche und in der Praxis sich

bewährende Biblia Hebraica, die seinen Namen zu dem bekanntesten aller Alttestamentler machen sollte, an deren Ausgestaltung im einzelnen er auch außerhalb der von ihm selbst bearbeiteten Bücher weitgehend Anteil nahm, wie er in seinen Erinnerungen voll Dank für das verständnisvolle Eingehen aller Mitarbeiter auf seine Wünsche und Anregungen selbst geschildert hat. Daß für viele diese Bibelausgabe nach dem Programm eine Enttäuschung bedeutete, mußte in Kauf genommen werden; der Tag aber muß kommen, an dem der ursprüngliche Plan wieder aufgenommen werden wird, da Kittel in seinem Programm das Ziel, dem die Entwicklung der Textgeschichte zudrängen muß, scharf gesehen hat. Wie wenig er aber gesonnen war, das Erreichte für etwas Endgültiges zu nehmen, zeigt die weitere Geschichte der Biblia. Nach drei Richtungen hin hat sie durch ihn selbst eine kräftige Weiterentwicklung erfahren.

Einmal ist Kittel mit der ihm eigenen Aufgeschlossenheit auf die Forschungen Paul Kahles eingegangen, die die Wiedergewinnung des Masoretentextes nach den ältesten und maßgebend gebliebenen Schulautoritäten samt der sie begründenden Masora zum Ziele haben. Die dritte Auflage ist die erste Textausgabe, die grundsätzlich in der Textform (vor allem in der Setzung der Akzente) hinter die Bombergiana auf Handschriften zurückgeht, die Autographa des Moše ben-Ašer darstellen oder solchen sehr nahe stehen, und die die Masora dieser Kodizes bietet. Damit ist nicht nur dem wissenschaftlich an der Überlieferungsgeschichte oder der Grammatik arbeitenden Forscher wertvollstes Material erschlossen, sondern es ist auch für den ohne Vorkenntnisse herantretenden Neuling ein pädagogisch gar nicht hoch genug zu schätzender Vorteil erreicht: der hebräische Bibeltext erscheint jetzt auf den ersten Blick als das, was er ist, — nämlich als das Ergebnis jüdisch-gelehrter Arbeit aus islamischer Zeit! Nur so kann auch der Anfänger zur richtigen Einschätzung seines Wertes erzogen werden, sowohl zur Ehrfurcht vor der in seiner konsequenten Durcharbeitung geleisteten philologischen Arbeit als auch zur rechten Freiheit gegenüber „geoffenbarten“ Absonderlichkeiten. Daß es eben

jetzt, nachdem der Druck zweier Hefte fertiggestellt und der eines dritten weit fortgeschritten war, P. Kahle gelungen ist, auch den Text des ben-Naftali zweifelsfrei zu ermitteln und zugleich zu zeigen, daß die Textgrundlage der Bombergiana starke Einwirkungen dieser Schultradition erfahren hat, erhöht abermals den Wert der neuen Kittel-Bibel, die dieser Mischform gegenüber den reinen ben-Ašer bietet. Daß als kommende Aufgabe für die nächste Auflage eine konsequente Mitteilung der Lesungen und der Masora des ben-Naftali unter dem Strich bzw. am Rande ins Auge gefaßt werden muß, würde gerade der Heimgegangene selbst wohl am meisten gefordert haben, der sein Vorwort zu seiner Biblia mit dem dies diem docet geschlossen hat. Ob man für die noch nicht im Satz fertigen Bücher oder wenigstens probeweise für das eine oder andere Buch den Versuch der Heranziehung des ben-Naftali schon jetzt wagen und dafür eine gewisse Ungleichheit in Kauf nehmen soll, ist eine praktische Frage, die die zu lösen haben, denen die schwere Verantwortung einer Fortführung des Werkes auferlegt werden wird; nur wenn sie das Werk vor Erstarrung bewahren, werden sie das Erbe des Meisters in seinem weiten und freien Sinn recht verwalten.

Die zweite Neuerung ist die Gestaltung des Apparates. Ich denke dabei nicht an die praktische Frage, ob die jetzt vorgenommene Zweiteilung nach der „Wichtigkeit“ der beigebrachten Varianten praktisch ist oder nicht, sondern an die Neuorientierung der Mitteilungen über die alten Versionen. Hier hat Kittel durch die Heranziehung von A. Sperber, vor allem für die Targume und für die LXX, einer gewissen Ungleichmäßigkeit, die den beiden ersten Auflagen anhaftete, gewehrt; nicht als habe er jeder Bewegungsfreiheit der Mitarbeiter ein Ende gemacht, sondern so, daß eine Gewähr für die vollständige Beiziehung aller wirklichen Varianten unter Ausscheidung der nur scheinbar auf einen anderen Text zurückweisenden gegeben ist. Durch die zweimalige Durcharbeitung des gesamten Traditionsgutes, zunächst durch den jeweiligen Buchbearbeiter und sodann durch Herrn Sperber ist eine

Sicherheit dafür gegeben, daß jede irgendwie ernsthaft in Betracht zu ziehende Variante im Verlaufe der Arbeit gründlich auf ihre Aufnahmefähigkeit erwogen, das Für und Wider besprochen wird. Bisher liegt das Ergebnis, wie schon gesagt, nur für zwei von R. Kittel selbst bearbeitete Texte vor. Ich habe davon bisher bei der laufenden Kollegvorbereitung für eine ganze Anzahl von Genesiskapiteln den neuen Apparat mit dem alten laufend verglichen und habe überall, auch wenn man bei angegebenen modernsten Konjekturen (etwa dem הַיָּם statt הַיּוֹם in 3, 8) sich die eigene Stellungnahme vorbehalten wird, sowohl in der Gediegenheit bereits des ersten Wurfes als auch in den jetzt gemachten Fortschritten (sei es durch Aufnahme neuer oder durch Ausscheidung alter Angaben), immer aufs neue den sicheren Takt des über dem Stoff stehenden Exegeten und den rastlos weiterarbeitenden Textkritiker am Werke gefunden. Was schon die beiden ersten Auflagen vorteilhaft von der Ginsburg-Bibel unterschied, daß nämlich die einzelne alte Übersetzung nicht als eine Einheit behandelt, sondern auch innere Differenzen in ihrer Überlieferung sichtbar gemacht sind, ist jetzt noch erheblich gefördert (vgl. etwa die Notiz zu 3, 15 [a]) und auch in der Frage, der im letzten Jahr ein lebhafter Briefwechsel zwischen dem Verstorbenen und mir gegolten hat, in der Frage der Bezeichnung der innermasoretischen Varianten nach der Nummer der sie bietenden Handschrift(en) bzw. Handschriftgruppen war er durchaus bereit, meinen Arbeitsertrag für das von mir zu behandelnde Buch fruchtbar werden zu lassen. Wieder ist es neben dem weiterarbeitenden Forscher auch der Anfänger, dem dieser Aufbau des Apparates dient, indem er ihn daran hindert, vor allem die LXX, aber auch den Samaritanus unbesehen als eine ein für allemal feststehende Größe zu behandeln, sondern ihn zwingt, sich die für die Versionen selbst bestehenden Probleme zu vergegenwärtigen, die textkritische Arbeit nicht mechanisch, sondern mitdenkend zu vollziehen und so die Scheu sowohl vor der „Langweiligkeit“ als der „Willkürlichkeit“ der Textkritik zu überwinden. Es ist mir im Unterricht, vor allem im Seminar, häufig genug deutlich geworden, daß neben

dem Lesen unpunktierter Texte kaum etwas anderes die Studierenden so zum intensiven Durchdenken der für die einzelne Stelle bestehenden exegetischen Möglichkeiten heranholt als eine straffe Durcharbeitung des Kittel'schen Apparates an schwierigen Stellen!

Das Dritte endlich ist etwas Äußerliches: die Klarheit und Schönheit der eigens für die neue Ausgabe geschnittenen hebräischen Typen, die das Lesen des Textes dem Anfänger und dem, dessen Augen nicht mehr voll leistungsfähig sind, bedeutend erleichtern und ein ästhetisch befriedigendes Satzbild gewähren.

Aber diese textkritische Arbeit ist doch nur ein Stück seines Lebenswerkes, wenn auch ein ihm besonders liebes und besonders lebendig in die Zukunft weisendes gewesen. Daneben steht als zweites, von ihm geschaffenes Standwerk, die Geschichte des Volkes Israel mit ihren drei starken Bänden. Über die Schicksale dieses Werkes hat sich Kittel selbst zweimal mit der ihm eigenen Mischung eines gelegentlich etwas ingrimmigen Humors und offener Sachlichkeit ausgesprochen, die auch eigenen Schwächen gegenüber tapfer ist, dort etwa, wo er von dem Wendepunkt spricht, den die Palästinareise von 1907 für seine ganze Auffassung vom Alten Testament und den Zielen der ihm gewidmeten Forschungsarbeit bedeutet hat. Ich kann mich daher hier darauf beschränken, das m. E. für die Weiterarbeit Entscheidende herauszuheben, was sein Werk uns beschert hat. Sehe ich recht, so ist es wiederum ein Dreifaches.

Zunächst die Sicherung der Grundlagen durch eine umfassende Quellenkunde, zu der ihm nicht nur die literarkritisch aufgearbeiteten israelitischen Traditionen, sondern ebenso die inschriftlichen und literarischen Zeugnisse der Umwelt und der archäologische Befund gehören. War in den letzten Auflagen der beiden ersten Bände die zuerst gebotene Analyse der Thora und der „vorderen Propheten" aus Ersparnisgründen in unseres Vaterlandes ärgster Notzeit gestrichen, so wird man diesen Verzicht, der für Richter und Samuelis durch die Mitarbeit am „Kautzsch", für Könige durch

den Kommentar in etwas ausgeglichen ist, vor allem im Hinblick auf den dritten Band bedauern, in dem jetzt, um die architektonische Geichheit der Bände nicht zu stören, seine eigenartige Auffassung der Quellschichtung (z. B. für Esr. 4, 7 ff. die Weiterführung von Klostermann's Gedanken) nicht so geschlossen zur Geltung kommt, wie er selbst es bei einem so umstrittenen Gebiet im Interesse der Weiterführung der Diskussion wohl gewünscht hätte. In der nach Vollständigkeit strebenden und sie nach Menschenmöglichkeit erreichenden Heranziehung allen Materials liegen gewiß für seine Geschichtsschreibung auch Gefahren verborgen: eine gewisse Unübersichtlichkeit, insofern als die rasche Folge der Auflagen und der noch raschere Zuwachs an Material dazu zwangen, Einzelbeobachtungen und -bemerkungen in einer Überzahl von Anmerkungen so zu häufen, daß auch dem aufmerksamen Leser der Faden der Schilderung oder Beweisführung je und dann abzureißen droht, und — was wichtiger ist — eine aus dem Streben nach allseitiger gerechter Auswertung des Materials zu Kompromissen geneigte Haltung, die, um der auch von Wilamowitz in seinen Lebenserinnerungen mit Recht verpönten Sucht nach der Verfolgung einer Quelle zu entgehen, auch „Überlieferungen" geschichtliches Gut noch abgewinnen zu können glaubt, wo solches schwerlich mehr zu finden ist. Daß dieses Streben nach vollem Ausschöpfen des Materials vor allem der ältesten israelitischen „Tradition" zugute kam, hat Kittel gelegentlich in den falschen Verdacht einseitig-apologetischer Tendenz gebracht. Das Organ derer, die da meinen, den reinen Glauben allein zu besitzen und zu wahren, hat hier schärfer gesehen, wenn es in einem durch seine hämischen Seitenhiebe unerfreulichen Nachruf dem Verstorbenen glaubt bestätigen zu müssen, daß die Kreise, die der Verfasser jener Zeilen für die alleinigen „Freunde der Bibel" ausgibt, ihm mit halbem Mißtrauen gegenüber gestanden hätten. Soweit ich Kittel am Werk gesehen habe, waren es nicht unsachliche Motive, sondern die gewissenhafte Scheu, ja nicht Stücke des Überlieferungsbestandes verloren gehen zu lassen, die ihn auf Grund seiner quellenkritischen Einsichten dabei

leitete. Vor allem der Umstand, daß die großen Pentateuchschichten in allen Hauptsachen den gleichen Ablauf der Ereignisse wiedergeben, schien ihm ein unwiderlegliches Argument für das Alter der Tradition selbst, die damit, wenigstens was die mosaische Zeit anlangt, bis dicht an die von ihr geschilderten Ereignisse herangeführt wird. Aber wie dem auch sei: anders als Kittel die Geschichte Israels geschrieben hat, d. h. als Stück der altorientalischen Geschichte auf Grund der kritisch bearbeiteten israelitischen und der nichtisraelitischen Quellen wird sie grundsätzlich in Zukunft nicht mehr geschrieben werden können, mag auch für die Wertung der einzelnen Quellen und Quellgruppen, sowohl jeder für sich als in ihrem gegenseitigen Verhältnis zueinander noch manche Arbeit zu tun sein und mag sich durch neues Material das Bild nicht nur in Einzelzügen und nicht nur in der Urzeit Israels noch erheblich verschieben. Wiederum darf man sagen, daß sein Erbe in seinem Geiste recht verwalten nichts anderes heißen kann als die Forschung durch Heranziehung immer neuen Materials weiterzutreiben. Wie er selbst bis zu allerletzt um die völlige Stofferfassung gerungen hat, zeigen am deutlichsten die Verwertung der neuesten Ausgrabungsergebnisse am Westrand des Jerusalemer Südosthügels, in deren Ausdeutung er sich A. Alt anschließt, oder der noch ungedruckten Forschungen H. H. Schaeder's über die Urkunden zur Zeit Esras und Nehemias; mir persönlich illustrieren es zudem mehrere Briefe zur jüngsten Literatur über die Weisheitsdichtung, die ich in den Wochen der Drucklegung des betr. Paragraphen des dritten Bandes von ihm erhielt. Wie stark er sich dabei von den Quellen und nicht von der „modernsten“ Meinung leiten läßt, zeigt sein Zurücklenken zur Herleitung auch von Prov. 10—29 (wenigstens der Hauptsache nach) aus der Zeit nach Esra, ein Ergebnis, das sich mit der gleichzeitig von Causse vertretenen Zuweisung der Ideologie der Spruchdichtung an die nachexilische Diaspora in chronologischer Hinsicht berührt.

Sodann die Hineinstellung Israels und seiner Religion

nicht nur im allgemeinen in den alten Orient, sondern speziell in das palästinische Land, seine Kultur und seine Religion. Indem Kittel die gesamte vorisraelitische Geschichte des Landes in seine Geschichtsdarstellung aufnimmt, gewinnt er nicht nur den allein zureichenden Hintergrund für die Einwanderung Israels und den lebendigen Kontrast zu den frühen Schicksalen des Volkes in seiner neuen Heimat mit ihrem Ringen wider die kanaanäische Bevölkerung, sondern er erhält auch die Mittel in die Hand, das „kanaanisierte" Israel und seinen kanaanisierten Jahve zu verstehen. Dabei wird die Assimilationskraft deutlich, die in der israelitischen Religion Fremdes an sich rafft, aber es zugleich innerlich in mannigfacher Weise umbiegt und sich anähnelt, dieser große doppelseitige Prozeß, dessen israelitische Komponente unverstanden bleibt, wenn man die kanaanäische nicht kennt. So allein ist eine wahrhaft „religionsgeschichtliche" Erfassung der israelitischen Religion möglich, weil nur so an die Stelle eines ausschließlich in weltfremdem Schematismus möglichen eingleisigen Entwicklungsvorgangs die lebenswarme Bewegtheit eines durch die Verschiedenheit der geistigen Daseinsbedingungen in den einzelnen Kreisen des Volkes unterschiedlich verlaufenden Herganges treten kann. Nur so kann sichtbar werden, was die in allem Wechsel sich gleichbleibende Grundstruktur des assimilierenden Glaubens gewesen ist, nur so auch können manche Rätsel des Zusammenhanges israelitischer und anderer altorientalischer Erscheinungen gelöst werden, daß man das kanaanäische Medium herausarbeitet, durch das jene hindurchgegangen und ihrerseits bereits umgeformt waren, ehe sie Israel erreichten.

Das führt zu dem Dritten hinüber, zu der grundsätzlichen Einstellung des Geschichtsschreibers zu seinem Objekt. Was A. Kittel darstellen wollte, war vor allem (und zwar von Auflage zu Auflage in steigendem Maße) die Geistes- und Kulturgeschichte Israels mit der Geschichte seiner Religion als krönendem Gipfel: nicht die äußeren Vorgänge an sich, die Kriege, Revolutionen, Dynastien oder die Schicksale einzelner Menschen in ihrem rein tatsäch-

lichen Verlauf, sondern diese äußeren Vorgänge als geformt durch geistige Prozesse und selbst geistige Prozesse auslösend! Große geistige Prozesse aber waren ihm Gnade, die Einzelpersönlichkeiten, „Propheten" geschenkt werden, ebenso wie für ihn die geschichtsbestimmende Tat Sache des Einzelnen war. Kittel hat es selbst ausgesprochen, daß er an sich für demokratische Ideen offen gewesen sei. Südwestdeutsches Erbteil „rumorte" wohl auch darin in ihm, und den rednerischen Höhepunkt seines Lebens, die furchtbar-wuchtige Anklage gegen Wilson und Genossen als die Verderber der großen Ideen von Völkerbund und Völkerfrieden konnte nur jemand erklimmen, dem diese Ideen selbst etwas Heiliges und nicht etwas a priori Verkehrtes und Verderbliches gewesen waren. Auch seine Trauerrede auf Walter Rathenau konnte nicht halten, wer in einer demokratischen Politik nichts als Irrtum oder Verrat zu sehen vermöchte. Aber bei alledem war ihm doch die Geschichte eine „schlechthin aristokratische Erscheinung", gestaltet von wenigen, ragenden Persönlichkeiten. „Gestalten" im Sinne der Führernatur und „Gedanken" im Sinne der vorwärtsführenden, innerlich erleuchteten, schöpferischen Geistestat gehörten ihm innerlichst zusammen. Weder der brutale Gewaltmensch noch der in blasser Nur-Geistigkeit sich erschöpfende Schwächling waren die Menschen, zu denen er aufschaute, sondern der vom Geiste zur Tat und zur Selbstaufopferung Getriebene. So verstand er die Gestalten der großen Propheten, so auch den viel umstrittenen Ezechiel, wenn er von seiner Frömmigkeit redet als einer „Religion für Heroen, für die Größen, die nicht Worte machen, sondern Taten tun, und die es wagen, bis in die eisigen Regionen hinaufzusteigen, die dem Himmel nahe sind". Ich habe in Leipzig semesterlang gleichzeitig bei Kittel und bei Lamprecht historische Vorlesungen gehört und bei beiden Forschern arbeiten dürfen; was mir, der ich meiner Grundeinstellung zu den geschichtlichen Fragen Lamprecht näher gestanden habe, an Kittel's Geschichtsbild immer das Bedeutsame war, ist dieses, daß die Religionsgeschichte, indem der Glaube stets Sache persönlichen Lebens ist, in persönlichen Kämpfen

sich bewährend und in persönlichen Erfahrungen sich durchsetzend, allerdings so stark wie kein anderes Gebiet der Geschichte, von der Kunstgeschichte vielleicht abgesehen, von den Einzelpersönlichkeiten beherrscht ist, in denen durch das Walten des Geistes, dem niemand gebietet und niemand widersteht, ein Neues geschaffen wird, ein Neues, in das Urgut der Tradition und Urgut der „Erbmasse“ eingeschmolzen, bei dessen Geburt aber zugleich die Persönlichkeit, an der sich solches vollzieht, umgeschmolzen wird bis in die Tiefe ihres Menschentums hinein. Indem so Kittel an die Stelle der „Schichten“ im Pentateuch und der historischen Bücher die Schriftstellerpersönlichkeiten zu setzen und sie in ihrer Eigenart zu erfassen strebte, indem er nicht so sehr eine „Theologie“ der Propheten als vielmehr die Propheten als gotterschütterte und gottbegnadete Persönlichkeiten zu schildern suchte, hat er der Geschichte Israels eine innere dramatische Bewegtheit verliehen, die sich in seinen „Gestalten und Gedanken“ auch stilistisch stellenweise zur Höhe der historischen Miniaturen eines Strindberg zu erheben vermocht hat. Da zittert auch durch sein wissenschaftliches Schaffen etwas von der ungeheueren, in ihm lodernden, zugleich seine Sprache beflügelnden Leidenschaftlichkeit, die seine Rektoratsreden am Kriegsende zu den packendsten Zeugnissen deutscher Not und deutschen unbeugsamen Willens in jenen furchtbaren Tagen gemacht haben.

Wollte man nach dem Bilde des Forschers auch das Bild des Lehrers zu zeichnen versuchen, so ist man ungleich stärker auf die persönlichen Eindrücke angewiesen, die ja doch nur einen bestimmten Zeitausschnitt umspannen und daher stets in Gefahr kommen, die Einzelheit zu verallgemeinern. Mag sein, daß in anderen Zeiten seiner Lehrtätigkeit anderen Hörern anderes lebendiger ins Bewußtsein getreten ist. Eine gewisse Kontrolle für die Gültigkeit der eigenen Erfahrung hat man nur an den Ausführungen, die Kittel gelegentlich seinem exegetischen Ideal gewidmet und nach denen er seine Kommentare, vor allem den ihm besonders lieben Psalmenkommentar gestaltet hat. Versucht er darin, eine in sich ge-

schlossene, dem Gedankenfortschritt des zu erklärenden Textes sich anschmiegende Erklärung zu geben, Einzelbeobachtungen aber, die sich dem Gesamtaufbau nicht organisch einfügen, zurücktreten zu lassen, so war auch seine mündliche Exegese sichtlich von dem Bestreben geleitet, den Gesamtgehalt in seiner Eigenart zum Tragen zu bringen und auf nur interessante „gelehrte“ Nebenbemerkungen zu verzichten. Wieweit er in seiner Auslegung je und dann wider seinen Willen der Gefahr nicht entgangen ist, einen Text zu „überhöhen“, Gedanken darin zu finden, die ihm angeblich oder tatsächlich fremd sind, mag umstritten sein; ganz wird kein Exeget dem Vorwurf sich entziehen können, entweder zu viel oder zu wenig in den von ihm behandelten Urkunden gefunden zu haben. Das Wort von der Herren eigenem Geist, darinnen sich die Zeiten spiegeln, bezeugt eben doch eine Gesetzmäßigkeit, unter der wir alle stehen und von der wir uns immer nur annähernd frei machen können. Den Eindruck aber hat, denke ich, jeder aus Kittel's Kolleg mitgenommen, daß da ein Mann sprach, der bis in die Tiefe seines Wesens von tapferer Ehrlichkeit beseelt war und der nicht ein Wort mehr sagte, als wissenschaftlich verantworten zu können seine gewissenhafte Überzeugung war. Mag gerade die religiös lebendige und an den Glaubensüberzeugungen ihrer religiösen Gemeinschaft innerlich mitbeteiligte Persönlichkeit am ehesten davon bedroht sein, ihr eigenes Leben in den Texten wiederzufinden, die ihr als „heilig“ entgegentreten, auch wo diese in Wahrheit einer anderer Höhenlage entstammen, das ist mir sicher, daß Kittel als Historiker mit allem Ernst darum gerungen hat, den Eigengehalt der Überlieferung und nichts anderes zur Anschauung zu bringen. Man hatte bei ihm nie den Eindruck gewollter Apologetik. Wie er in seinem gerade von der theologischen „Rechten“ viel angefeindeten Obergutachten in einem bekannten Leipziger Antisemitenprozeß für die geschichtliche Anschauung von dem Werden der Jahvereligion eintrat und jede Stufe in ihrer Eigenart, auch ihren Schranken, anerkannt sehen wollte, wie er in seiner Schrift über die Mysterienreligionen die Eigenart jüdischer „Mysterien“ in ihrem

Einfluß auf den Hellenismus herauszustellen versucht hat, also in jeder Weise **historisch** zu denken sich mühte, so war man dessen unmittelbar gewiß: Furcht vor etwaigen unliebsamen Konsequenzen geschichtlicher Erkenntnisse kannte er nicht! Der Mann, der sich nicht scheute, bei einer unter seinem Dekanat von dem Ministerium vorgenommenen Zurückweisung der Fakultätsvorschlagsliste (offenbar um die „liberalere" Neubesetzung des seit längeren Zeiten so vertreten gewesenen Lehrstuhles Otto Kirns zu hintertreiben) im Kolleg mit deutlichen Worten seinem Ingrimm über solch bürokratisches Besserwissen Ausdruck zu geben, der Mann, der in Gegenwart des sächsischen Königs und des damaligen Kultusministers mit allgemein verstandener Anspielung auf einen Vorgang im Parlament vor überfülltem Hörsaal das Gerede von dem „finsteren Geiste in der Fakultät" der gebührenden Lächerlichkeit preisgab, der Mann, der mit Einsetzung seines Lebens die Leipziger Universität in den Tagen der Revolution gedeckt hat, war über den Verdacht erhaben, der Wahrheit gegenüber ängstlich zu sein. Und gerade darum hat er vielleicht mehr Schüler für seine Wissenschaft geworben als andere; weil man bei ihm zu sehen glaubte, daß die ungeschminkte geschichtliche Wahrheit immer etwas Großes und Gottgegebenes ist! So streng aber KITTEL in der Vorlesung mit Unzulänglichkeiten der Mitforscher ins Gericht zu gehen vermochte und so energisch er im Seminar allen Unfleiß rügen konnte, so viel persönliche Anteilnahme brachte er seinen Studierenden (nicht nur seinen speziellen Schülern) entgegen. Die Worte aus seinen Erinnerungen über seine Studentenzeit „Ich war arm und eine Waise" bieten wohl den Schlüssel dazu, wie er schon vor dem Krieg der Fürsorgearbeit an den Nichtinkorporierten durch tätige Anteilnahme an der so segensreichen Gründung des Freistudentischen Kasinos sein Interesse widmete, wie er aber dann im Krieg und den böseren Nachkriegs- und Inflationsjahren als Rektor und Prorektor, als Gründer eines Heimes für kriegsbeschädigte Studierende und als Leiter umfassender Fürsorgeveranstaltungen allerlei Not zu lindern bestrebt war. Wie das Bewußtsein, einem ehrlich-tapferen

Manne gegenüberzustehen, so war es auch das Gefühl, einer bei aller Strenge, wo sie notwendig und heilsam ist, bei allem gelegentlich wohl für den, der ihn nicht kannte, zunächst allzu scharfen Spott doch im Kerne gütigen und hilfsbereiten Persönlichkeit gegenüberzustehen, was viele in seinen Bannkreis zog. Ich weiß, daß es Tatsachen gibt, die auch dem Studenten auffielen und die dieser Charakteristik zu widersprechen scheinen, vor allem das dauernde Ferngehaltenwerden Hermann Guthes vom persönlichen Ordinariat. Ich kenne die Vorgänge nicht, um KITTEL's Anteil daran zu ermessen und habe von ihm nur einmal in einer Stunde schwerer Erregung ein Wort darüber gehört, das an die Öffentlichkeit zu bringen ich kein Recht habe, das aber seine persönliche Stellung anders erscheinen lassen würde, als sie von außen zu sein scheint. Doch mag dem sein, wie ihm wolle; daß er Menschen falsch beurteilte und darum ihnen objektiv nicht voll gerecht ward, mag vorgekommen sein. Daß er der einseitige Parteifanatiker nicht war, zu dem man ihn wohl hat machen wollen, und daß er im letzten der kalte Mensch nicht war, als der er sich gelegentlich dem Fernerstehenden darstellen konnte, dafür habe ich in schweren Stunden meines Lebens zu entscheidende Beweise erhalten, als daß ich daran irre werden könnte.

Allem wissenschaftlichen Wirken und allem persönlichen Streben hat der Tod nun ein Ziel gesetzt, zu einer Zeit, da das Werk zum größten Teil getan und der persönliche Charakter voll ausgereift war, in mancherlei Lebensleid und in starkem Lebenserfolg bewährt. Wohl ihm, daß er schaffen durfte bis zuletzt und das Müdewerden sowenig kennen lernte wie das Ermatten! Und wohl seiner Wissenschaft, daß er sein eines Werk vollenden und das andere noch selbst zu neuen Ufern führen konnte!

Bücherbesprechungen.

ALFRED JEREMIAS, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Zweite, völlig erneuerte Auflage. Mit 260 Bildern nach den Monumenten und 1 Sternkarte.* XVII, 508 Seiten. Verlag von Walter de Gruyter & Co. 1929.

JEREMIAS' Bücher gehen buchhändlerisch alle sehr gut. Von seinem ATAO. wird die 4. Auflage vorbereitet, von seinem HAOG. ist die 2. Auflage soeben erschienen. Gewiß ein Zeichen, daß seine Publikationen einem fühlbaren Bedürfnis entgegenkommen und weite Leserkreise auch befriedigen. Zu begrüßen ist auf alle Fälle der Mut, mit dem sich der Verfasser seinem Thema, eine zusammenfassende Darstellung der altorientalischen Geisteskultur zu geben, unterzogen hat. Die meisten der heutigen Assyriologen zersplittern sich in Kleinarbeit und bringen es nicht einmal fertig, uns das Bild einer einzigen Gottheit, geschweige das ganze babylonische Pantheon lebendig vorzuführen, trotzdem dahingehende Versprechungen seit langem gemacht sind. Was es unter diesen Umständen bedeutet, sich an eine solche umfassende Aufgabe zu machen, kann man sich danach wohl vorstellen.

Ich selbst habe in dem 2. Bande meiner Kulturgeschichte ungefähr das gleiche Thema behandelt wie J., nur daß ich noch eine Übersicht über die philologischen und historischen Wissenschaften gegeben habe, die mein Partner wegläßt. Gerade darum, weil wir beide ungefähr dieselben Dinge dargestellt haben, mag es mir vergönnt sein, hier zu J.'s Buch Stellung zu nehmen; denn trotz mancher Übereinstimmungen haben wir die Aufgabe doch recht verschieden angefaßt. Ich habe mich bemüht, nach Möglichkeit die Inschriften selbst

sprechen zu lassen, habe die Dinge von unserm westlichen, modernen Standpunkte aus betrachtet und mich auch nicht gescheut, Zustände zu rügen, die unserm Empfinden widersprechen. Dafür erhalte ich das tadelnde Beiwort eines „Rationalisten“ (S. 290), der höchstens „die Verhältnisse der Realkultur“ (S. 100), niemals aber z. B. „die Höhenlage der Kunst der alten Sumerer“ (S. 2) erkennen kann, ja der sogar die Torheit begeht, die Gleichsetzung von Gliedern Ninurtas mit andern Göttern vom modernen Standpunkte aus „geschmacklos“ (S. 92) zu finden. Gegen einige Spezialvorwürfe muß ich gleich hier erklären, daß es mir niemals eingefallen ist, Enlil als Herrn der Luft (S. 128; 350) anzusehen; natürlich ist er der Herr der Erde. Nur etymologisch läßt sich sein Name nicht als „Herr der Erde“ deuten; dazu reicht die alte Form des Zeichens *lil* nicht aus, sondern es müßten erst Texte nachgewiesen werden, in denen *lil* tatsächlich in der Bedeutung „Erde“ vorkommt. Diesen Nachweis hat aber J. bisher noch nicht erbracht. — Ferner habe ich die von J. (S. 333) beanstandete Lehre von der Göttervierheit Anu, Enlil, Ninmaḫ und Ea nur darum aufgenommen, weil die große Götterliste, die ich meiner Darstellung des Pantheons zugrunde lege, sie auch bietet. Ob diese ursprünglich ist oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden; aber die Setzung der Ninmaḫ an die Spitze des Pantheons, wie es J. tut, halte ich nicht für wahrscheinlich.

Im Gegensatz zu mir „gründet J. seine Ausführungen auf Intuition“ (S. 273), zu der der inschriftliche Befund nach seiner Ansicht aber immer stimmt. Er besitzt, wie er gewiß meint, „schauendes Wissen“ wie die altsumerischen Priester, unter deren Ägide in Babylonien „sich Gruppen von Urvölkern .... als eine Willensgemeinschaft“ gebildet haben, „die durch ein einheitliches, auf intuitiver Himmelsschau beruhendes Weltgefühl zusammengehalten wird“ (S. 1). So wird es J. verhältnismäßig leicht, die „sumerische Gotik“ (S. 273) wenigstens in ihren „Grundakkorden“ (S. 274) zu erfassen und uns zu erklären.

Unter solchen Gesichtspunkten, die im Abschnitt „die Axiome der sumerischen Weltenlehre“ (S. 25 f.) zusammenge-

faßt sind, werden uns die verschiedenen Erscheinungsformen der sumerischen Geisteskultur vorgeführt, u. a. ein geschichtlicher Überblick; die Schreibkunst; die Messung von Raum und Zeit; die Offenbarung des göttlichen Wissens und Willens; die Wissenschaften, speziell die Jurisprudenz und die Medizin, und die auf dem Prinzip der „präfigurierten Harmonie" (S. 62) aufgebauten Künste; die Lehre von der Gleichheit von Himmels- und Weltbild; die Lehre vom Kosmos und vom Kreislauf; die Astronomie und Astrosophie; die Vorzeichenwissenschaft; die Zahlen; der Kalender nebst Kalenderfesten; die Lehre vom Weltjahr; die Erlösererwartung; monotheistische Strömungen; das sumerisch-babylonische Pantheon; Priester, Heiligtum und Kultus; Dämonen, Beschwörung, Zauber und Sühnewissenschaft; Dichtungen, Epen und Legenden; die Anschauungen von Tod und Jenseits und schließlich Frömmigkeit und Sittlichkeit.

Die neuen Erkenntnisse, die diese Kapitel dem Fachmanne bieten, sind nicht allzu reichhaltig. Entweder handelt es sich um Tatsachen, die aus der 1. Auflage herübergenommen sind oder um sekundären Quellen entnommene Dinge. Jedenfalls erschöpfen die Kapitel wie Rechtswissenschaft, Medizin, aber auch Vorzeichenlehre und Magie den Gegenstand keineswegs. Mancherlei neues dagegen bringen die Kapitel über Astronomie, an denen man Weidners helfende Hand vielfach bemerkt, und die große Masse teilweise neuer Bilder, bei deren Beschaffung und Erklärung Unger gute Dienste geleistet hat. Zu diesen Abbildungen bemerke ich gleich hier, daß mir die Erklärung, die alten Sumerer hätten Kopf- und Barthaar nur „zum Schutz vor den bösen Mächten der Unterwelt getragen" (S. 2), nicht einleuchtet, da diese Tracht in altsumerischer Zeit z. B. auch bei Ruderern und Morraspielern (?) vorkommt, und auf dem sog. Rundrelief die Männern teilweise Kopf- und Barthaar tragen, teilweise dagegen nicht. Jedenfalls müßte diese Erklärung durch literariche Nachweise noch gestützt werden. — Das Relief der Spinnerin (S. 6, Abb. 8) gehört gewiß nicht der sumerischen Zeit (S. 5) an, sondern ist wesentlich jünger. — S. 155, Abb. 92 möchte ich in der Unterschrift „unter Begleitung von Genien"

streichen; die Fabelwesen bevölkern nur ebenso wie die Fische das Meer. — S. 319, Abb. 155. Für die Abbildung des Reliefs des Anubanini verweise ich auf die wesentlich bessere Vorlage bei Herzfeld, Am Tor von Asien Abb. 1, S. 4 und Taf. II.

Gerade infolge seiner angeblichen Intuition hat J. sich verleiten lassen, auf die Begründung seiner Ansichten nicht die nötige Sorgfalt zu verwenden; darum sind nicht wenige wirkliche Unrichtigkeiten stehen geblieben, Zitate sind des öfteren falsch gegeben oder ganz weggefallen und sinnstörende Druckfehler haben sich eingeschlichen. Im folgenden gebe ich eine kleine Auslese von Verbesserungsvorschlägen, die ich der geneigten Aufmerksamkeit des Verfassers empfehle: S. 3. Daß im Sumerischen ursprünglich nicht *kur*, sondern *kalam* „Land" bedeutet, hat schon vor Jahren Thureau-Dangin gezeigt. — S. 23 l. *kuššaru* für *kušarru*. — Ib. Diorit wurde bereits zur Zeit Ur-Ninas für eine Platte verwendet; vgl. Vorderas. Bibl. I, 6 h. — S. 27 ff. In dem Kapitel über die Masse vermisse ich die grundlegenden Arbeiten Thureau-Dangins. — S. 34. Nebo ist I R. 35, Nr. 2, 3 nicht „Herr der Namen", sondern „der Wisser von jeglichem, was einen Namen hat" d. h. „von allem". — S. 38; 99. *Ut-napištim* kann nicht bedeuten „er sah Leben", weil *napištim* ein Genitiv ist. — S. 51; 394. *nadîtu* bedeutet nicht „die Unfruchtbare" ebenso wenig wie die entsprechende männliche Priesterklasse *nadû* einen unfruchtbaren Mann bezeichnet. Wie die Schwangerschaft der Priesterin verhindert wird, zeigt die von Landsberger, Zeitschr. f. Assyr. XXX, 72 aufgeführte, aber von ihm nicht richtig verstandene Stelle aus K. 4030, 10 = K. 8325, 10: sie läßt sich nur per anum beschlafen. — S. 69. Woolley, The Sumerians S. 134 deutet die wasserspendenden Genien ansprechend auf die Anlage von Kanälen. — S. 95 f. Die Ausführungen über „Lunge", „Geschlechtsorgane", speziell über den Zusammenhang von *ramânu* und *rêmu* und das Wort *ba'ultu* = Schamtuch hätten eine nähere Begründung verlangt. — S. 103; 323. Ist *itkurtu* = *pilurtu*? Die Bedeutung „Kreuz" hätte bewiesen werden müssen. — S. 115. Sum. *temen* zu gr. τεμενος zu stellen, ist wohl reichlich kühn. — S. 128. Die Anschauung,

daß „Pfähle“ Himmel und Erde wie ein Schiff festhalten, findet sich bereits bei Gudea; vgl. Vorderas. Bibl. I, 112, XXII, 11 und ib. S. 270. — S. 133 ist die Pluralbildung *daltê* (für *dalâti*) ein grammatischer Schnitzer. — S. 136 lies *išid* für *išit*. — S. 137. Der unterste Himmel besteht nicht aus Lasurstein, sondern aus Jaspis. — S. 138. Ob *mul šamê* trotz Delitzsch, Handwörterb. 411 nicht vielmehr *kakkab šamê* zu lesen ist? — S. 145. Wie kann *maḫar* bedeuten „vertreibe“? — S. 150. Daß kulturelle Beziehungen zwischen Ägypten und Babylonen vor dem Jahre 2000 v. Chr. nicht denkbar sind, ist kaum richtig. Ist doch Sargon I. sicher bis nach Kleinasien hingekommen. Zu untersuchen wäre in diesem Zusammenhange auch, woher die Ägypter in der Frühzeit ihren Lasurstein bezogen haben. — S. 151. Die sog. Weltkarte ist in ihrer jetzigen Gestalt relativ jung, da die Bezeichnung *Bît Jakîn* für Südbabylonien sich wohl kaum vor dem 9. Jahrhundert nachweisen läßt. — S. 152. Die Lesung *azag-ga* anstatt *kug-ga* sollte doch endlich abgetan sein. — S. 153. *lilissu* bedeutet nur „Pauke“. — S. 155. *apsû* und *tâmtu* sind zu trennen. Das erste bedeutet den oberirdischen, irdischen und unterirdischen süßwasserhaltigen Okeanos, das zweite das salzige Meer. — Ib. Das Wort Okeanos soll ein sumerisches Wort sein. Wie die sumerische Vorlage gelautet hat, wird nicht verraten. — S. 161; 163 erscheint noch die Göttin Malkat, die man längst abgetan glaubte. — S. 163. *Ḫumuṭ-tabal* ist nicht der „Schaffner“, sondern der „Schiffer der Unterwelt“. — S. 171; 200. Die Sibylle soll = *šubultu* „Ähre“ sein. — S. 176. Bedeutet *makrû* rot? — S. 178. *burrumu* bedeutet, wie Gadd, RA. XIX, 159 nachgewiesen hat, „gesprenkelt“. — S. 189. Bedeutet *šaḫâṭu* „zaudern“? — Ib. Eine Bedeutung „Nabel“ für *ṣurru* ist unmöglich; daher fallen alle auf diese Bedeutung gebauten Schlüsse in sich zusammen. — S. 190. *nikkasu* bedeutet nicht „Geschäft“, sondern „Abrechnung“. — S. 191. Die Bedeutung „Zwilling“ für *ellamû* ist noch erst zu erweisen. — S. 271 sagt J. richtig, daß *dirigû* „Schaltmonat“ heißt, S. 272 liest und interpretiert er falsch gegen den Text *ki-ri-ga-am*. — S. 281. Die Lesung *bêru* für das Ideogramm *KAS-BU* ist inzwischen doch durch so viel

Stellen gesichert, daß das Wort „wahrscheinlich" ruhig gestrichen werden kann. — S. 317 wird *NIN-DINGIR* falsch als „Gottesschwester", S. 334 richtig als „gottgeweihte Herrin" erkärt. — Ib. 339. Die Anschauung, daß sämtliche weibliche Gottheiten Abwandlungen der einen Magna mater seien, halte ich nicht für richtig. Ich glaube vielmehr, daß die Aufgabe der Forschung sein muß, die Herkunft und die Funktionen der verschiedenen weiblichen Gottheiten zu entwirren. — S. 379. Irra ist der Diener des Nergal. — S. 381. Enmešarra ist eine ganz andere Person als Nergal. — S. 390. Es haben sich doch ältere Götterstatuen als die der Istar aus der Zeit des Assurbêl-kala erhalten. — S. 394. Was bedeutet „Rischi" der Urzeit? — S. 401. Das sumerische Wort für „Opfer" ist, wie wir jetzt wissen, *siskur* zu lesen. — Das Wort für „Weihrauch" ist neuerdings mehrfach zu belegen; vgl. z. B. RA. XXII, 152. — S. 411. Die Dämonen sind den Menschen nicht immer feindlich gesinnt, sondern häufig auch freundlich. — S. 415. Labartu, wie gewöhnlich gelesen wird, wird hier Lamašrtu (!) geschrieben. Über die unsichere Aussprache wird nichts bemerkt. — S. 420 l. *eršaḫunga* statt *eršakumal.* — S. 458. Statt *bîtu ša pagri* ist vielmehr *bît šaḫuri* zu lesen. — S. 461. Wo heißt *emêdu* „gelangen"? — S. 465 ist zu übersetzen „dessen Leichnam bringst du zurück" (*tutâra*) d. h. du machst ihn gesund. — S. 472. Die Stelle „als Herr sollst du nicht ins Trinkhaus gehen" ist nicht ethisch aufzufassen, sondern als Bitte an Nergal (so richtig S. 475), die Menschen zu verschonen. — S. 479. J. hätte Weidner nicht den Vorwurf machen sollen, der babylonischen Überlieferung zu vertrauensvoll zu folgen; denn gerade dieser hat sich doch der Überlieferung gegenüber recht skeptisch benommen. — Ib. l. *EŠ-UT* nicht *anûtu,* sondern *amûtu.* Damit erübrigt sich J.' Etymologie.

Von den Druck- und Zitatenfehlern erwähne ich nur die allerschlimmsten. Der Verf. wird mich wegen dieser Kleinigkeitskrämerei gewiß tadeln; aber was soll man dazu sagen, wenn er z. B. S. 157, Anm. 1 schreibt: Vgl. zu den Sehiffen (sic!) Beesley, Schiffe des Altertums, 1918, Abb. 43—52; Kösler, Das antike Seewesen, 1923; (sic!), während er die

Herren BUSLEY und KÖSTER meint? Mit solchen Literaturangaben ist doch niemand gedient. — S. 39, Anm. 3 fehlt das Zitat, wo der Text publiziert ist. — S. 103, Anm. 1 ist mit dem Zitat JENSEN, KB. VI, 2 ohne Seitenangabe nichts anzufangen. — S. 162 ist das Zitat: CT. VII, 23 und S. 163, Anm. 1: Statue B. 4, 12 ff. usw. falsch. — S. 176 unten fehlt das Zitat. — S. 179 nützt ein Zitat wie: S. DÖRING, Siam ohne Seitenangabe nichts; ebenso S. 246: S. DIELS, Antike Technik. Man gewinnt den Eindruck, als ob der Verf. diese Bücher nicht studiert, sondern sich nur ihre Titel aufnotiert hat. — S. 250, Anm. 3 stimmt das Zitat nicht. — S. 298, Anm. 3 l. Phul statt Phent. — S. 345, Anm. 1 l. Dur-ḳurḳurri. — S. 349 l. Mattiuaza. — S. 358 l. *uddazallû*. — Ib. Anm. 5 ist das Zitat ungenügend. — S. 373, Anm. 5 stimmt das Zitat nicht. — S. 377, Anm. 1 l.: MVAG. 1903 Nr. 5. — S. 403 l. *ḫinṣâ*. — S. 404 l. *kirêtu* für *kirêšu*. — S. 406 l. *aḳḳi*. — S. 419, Anm. 7 ist das Zitat ungenügend. — S. 447 l. Archilochos.

Ich glaubte in dieser Besprechung neben der Zustimmung auch mit meinen abweichenden Anschauungen nicht zurückhalten zu dürfen, schon um den Herrn Verf. zu veranlassen, die von mir beanstandeten Punkte nochmals durchzudenken, damit sein Buch, das gewiß bald eine neue Auflage erleben wird, auf einen immer höheren Grad der Vollkommenheit gebracht werde.

BRUNO MEISSNER.

The Sumerians by C. LEONHARD WOOLLEY. Oxford 1928. Clarendon Press. XII, 198 Ss. 6 Sh.[1])

Der glückliche Ausgräber von Ur, C. LEONHARD WOOLLEY, der unsere Kenntnis der ältesten Kultur Babyloniens so ungeheuer erweitert hat, unternimmt es in diesem Buche, einem weiteren Publikum die Resultate seiner Ausgrabungen vorzulegen. Er begnügt sich aber nicht mit der einfachen Beschreibung seiner Funde, sondern er will uns auch eine Übersicht über das Volk und die Kultur der Sumerer, der alten Bewohner des Zweistromlandes, geben unter Benutzung aller

1) Jetzt auch in deutscher Ausgabe unter dem Titel „Vor 5000 Jahren. Die Ausgrabungen von Ur und die Geschichte der Sumerer", Stuttgart 1929.

zur Verfügung stehenden Quellen. Mir persönlich hätte eine Beschränkung auf die Vorführung der Neufunde, natürlich im Anschluß an die uns bekannte Geschichte, besser behagt; denn was W. sonst uns über das alte Zweistromland zu sagen weiß, ist nicht den Orginaltexten, sondern sekundären Quellen entnommen, und oft ist das, was er über die Völker des alten Orients, die Chronologie, den Zweck der Bauten, die Handelsbeziehungen, die Namen usw. beisteuert, nicht stichhaltig. Aber vielleicht mußte der Verfasser, der sich an weitere Kreise wendet, aus seiner Reserve heraustreten und sich auf Gebiete begeben, die ihm eigentlich ferner liegen.

Das erste, den „Anfängen" gewidmete Kapitel (auf der dazu gehörigen Karte S. XII ist übrigens die Stadt Akkad-Agade wahrscheinlich, die Stadt Akschak sicher falsch lokalisiert) führt uns nach einer kurzen Charakterisierung des Landes die Völker vor, die es bewohnten und umgaben: Semiten von verschiedener Abstammung, Gutäer, Vorsumerer und Sumerer. Im Einzelnen erscheint mir W.'s Konstruktion allerdings reichlich kühn; denn woher will er z. B. wissen, daß in der Urzeit die Semiten vor den Sumerern in ganz Babylonien saßen, daß sie verschiedene Dialekte sprachen (S. 5), daß die Sumerer als die letzten Ankömmlinge im Iraq „aus Afganistan, Belutschistan und dem Industale" (S. 8) eingewandert sind? Die von W. (S. 7) herangezogene, und auf die Sumerer gedeutete Stelle Gen. 11, 2 („als sie nun im Osten herumzogen, fanden sie eine Ebene im Lande Sinear") wird man doch kaum als beweiskräftig ansehen dürfen. Auch die Beschreibung der ältesten sog. vorsumerischen Kulturzustände (S. 13 ff.) ist im wesentlichen Phantasie. Wichtig dagegen (S. 9 ff.) ist die Konstatierung einer uralten Periode mit fein bemalter Keramik, die lediglich in vorhistorischen Zeiten vorkommt und schon zu Beginn der eigentlichen Geschichte verschwindet. Diese Keramik ist mit der aus Susa, Tepe Mussian und Buschir bekannten zwar verwandt, aber doch nicht identisch. Welche Bevölkerung diese Keramik schuf, ist noch nicht auszumachen. Der Name „vorsumerisch" besagt nicht viel. Vielleicht werden wir hier etwas besser sehen können, wenn die Tonfigur

eines bärtigen Mannes aus Ur (S. 12) bekannt gegeben sein wird, die den gleichen Schichten wie die bemalten Gefäße entstammen sollen.

Im 2. Kapitel, das „die alte Geschichte Sumers" bis zur 1. Dynastie von Ur behandelt, beschränkt sich W. praktischerweise fast ausschließlich auf die Wiedergabe der Dynastienlisten, den Hauptwert legt er auf die Beschreibung und Auswertung altsumerischer Denkmäler. An die Spitze stellt er die bekannten Figuren in eingelegter Arbeit aus Kisch. Dann zeigt er an einem Friedhof aus Ur, wie man in dieser frühen Zeit die Toten begrub (die Leichenverbrennung gehört ausschließlich der vorgeschichtlichen Periode an), und daß man in der Architektur bereits die Säule, den Bogen, das Gewölbe und vielleicht auch die Kuppel kannte. Sehr interessant ist die Beschreibung des Grabes des Prinzen Mes-kalam-dug, das ganz hervorragende Kunstwerke enthielt, u. a. einen Kopfschmuck oder Helm aus geschmiedetem Gold, mehrere goldene Gefäße und Lampen, einen Prunkdolch mit goldener Klinge, Armspangen, Ohrringe und andere Schmuckgegenstände in großer Zahl. Wichtig ist die vorher nicht bekannte Tatsache, daß bei dem Begräbnisse der Könige ihre nächsten Untergebenen getötet wurden: so liegen neben einem Königsgrabe mehrere Gardesoldaten, und auch die Königin Schub-ad nahm viele ihrer Hofdamen mit in die Ewigkeit[1]). Als Beispiel für den archaischen Sakralbau führt uns W. den Tempel von El-Obeid (nahe bei Ur) vor, der wahrscheinlich von A-annipadda (1. Dynastie von Ur) erbaut ist. Eine Rekonstruktion der Fassade gibt uns ein anschauliches Bild von ihm. Mit dem altsumerischen Militär macht uns eine dreiregistrige Standarte aus Ur bekannt. Oben sehen wir den König vor seinem Wagen stehend, wie ihm Gefangene vorgeführt werden; der mittlere Streifen zeigt uns Infanteristen im Kampfe mit Feinden, während im untersten Register von Eseln gezogene Streitwagen über die Leichen der Gegner dahinfahren. Diese Bilder werden durch Funde von Originalwaffen noch ergänzt, die u. a.

1) [Korrekturzusatz: Vgl. dazu jetzt Böhl, Das Menschenopfer bei den alten Sumerern, ZA. NF. V, 83 ff.]

zeigen, daß die Sumerer, obwohl sie sie nicht darstellten, auch Pfeil und Bogen kannten und benutzten.

Die Illustrationen, die die Ausgrabungen von Ur zu dem Kapitel „The Period of civil Wars" d. h. zur Geschichte von der 1. Dynastie von Ur bis auf Utuchegal, den Besieger der Guti-Horden, gewähren, sind nicht ganz so bedeutend wie die zu den früheren Epochen; immerhin sind zu erwähnen eine Statue des Entemena mit einer Inschrift, in der die Einnahme von Uruk und Kisch erwähnt wird, ein Alabasterrelief der Prinzessin En-chedu-anna, einer Tochter Sargons I, und mehrere Gefäße des Rimusch, die dem Tempel des Nannar „aus der Beute von Susa" geweiht worden sind.

Das Kapitel über die „sumerische Gesellschaft" ist schwach; es wiederholt nur bekannte Tatsachen und macht nicht einmal Unterschiede zwischen Sumerern und Semiten. Jedenfalls sind fast alle Nachrichten über das Recht, Sklaverei, Ehe, Ackerbau, Religion späteren und nicht immer sumerischen Quellen entnommen.

Sehr bedeutend sind wieder die Funde aus der Epoche der 3. Dynastie von Ur, der Glanzzeit der Stadt. Zuerst ist zu nennen die große Stele Ur-Nammus, des Stifters der Dynastie, die auf mehreren Streifen auf Vorder- und Rückseite die Taten des Herrschers verherrlicht. Nur eine Abteilung bringt kriegerische Szenen, die anderen zeigen uns den König als Einrichter von Kanälen — dargestellt derart, daß ein geflügelter Engel mit einem Wassergefäß zu dem anbetenden König herabfliegt —, als Schützer des Ackerbaues und der Viehzucht — Vieh, das gemolken wird —, als Opferer von Schafen, als Beter und Erbauer des Tempelturmes. Dieser Tempelturm sowohl wie der Tempel des Mondgottes, der Tempel E-nun-mach, das Dublal-mach, die Tempelmagazine und der Tempel der Ningal, der Gemahlin des Mondgottes, sind von W. ausgegraben und werden uns näher beschrieben. Außerdem ist auch eine Reihe Privathäuser aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur ans Tageslicht gekommen, die allein durch ihre Größe (sie enthielten gewöhnlich etwa 12 Zimmer) beweisen, daß die Lebensweise der alten Babylonier ziemlich luxuriös

gewesen sein muß. Unter dem Boden eines Zimmers befand sich merkwürdigerweise die Begräbnisstätte der Familie, da man sich von den Angehörigen auch nach dem Tode nicht trennen wollte. Außer diesen Architekturüberresten ist noch eine Masse Siegelzylinder und mehrere Köpfe aus Diorit und Kalkstein der Epoche der 3. Dynastie von Ur zuzuweisen.

Nach der Niederlage Ibi-Sins, des letzten Königs der Dynastie, verschwinden die Sumerer aus der Geschichte. Zwar bezeigten auch die Könige der Dynastie von Isin der alten Kapitale noch ihr Interesse, und Eannatum, der Sohn des Königs Lipit-Ištar, renovierte als Oberpriester des Mondgottes den Tempel der Ningal, auch Kudur-Mabuk und Rim-Sin von Larsa entfalteten in Ur eine ziemlich reiche Bautätigkeit; als aber die Stadt nach einer Revolte von Samsuiluna erobert wurde, wurde sie so gründlich zerstört, daß sie niemals wieder zu der alten Blüte gelangt ist.

In einem „The claim of Sumer“ bezeichneten Schlußkapitel vergleicht W. die archaische sumerische Kultur mit der der 1. Dynastie von Ägypten und kommt dabei zu dem Schlusse, daß diese von der sumerischen stark beeinflußt ist. W.'s Ausführungen sind sicher recht beachtenswert, allerdings ist zu bemerken, daß die Chronologie der archaischen sumerischen Königsgräber noch nicht feststeht (s. Arch. f. Orientforsch. V, 139 ff.); vielleicht allerdings auch nicht die der 1. ägyptischen Dynastie. Eine Aufzählung der Errungenschaften der sumerischen Architektur, Plastik, Theologie, Rechtswissenschaft und Philologie, die von ihnen andere Völker entlehnt haben, beschließt das interessante Buch.

Manche, meist gut gelungene Bilder veranschaulichen uns die prächtigen Funde von Ur. Aber m. E. könnte hier in Abbildungen noch mehr getan werden; denn es fehlen noch viele Abbildungen von Plastiken und Pläne von Gebäuden, die in dem Buche erwähnt werden. Das tote Wort genügt meist nicht, eine Vorstellung der Dinge zu geben, während ein gutes Bild den Gegenstand sofort lebendig vor Augen stellt.

Bruno Meissner.

Bertha Porter and Rosalind Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Vol. I The Theban Necropolis. Vol. II Theban Temples.*

Die Aufgabe, an die sich die beiden Verfasserinnen gewagt haben, erfordert schon ihres beträchtlichen Umfanges wegen größten Mut. Aber sie dürfen dafür die feste Überzeugung hegen, daß sie des Dankes jedes Ägyptologen gewiß sind. Denn in einer Zeit, in der die wissenschaftliche Literatur so angeschwollen ist wie in der unsrigen, erspart eine verläßliche Bibliographie dem Einzelnen nicht nur unendliche Mühen, sondern bewahrt sie ihn auch davor, trotz aller Mühen Wesentliches zu übersehen. Wer die neue Bibliographe zur Hand nimmt, wird ganz besonders erfreut sein, daß er die alte Literatur in derselben Vollständigkeit vorfindet wie die neue, ist sie doch für die Ägyptologie schon darum besonders wichtig, weil sie so manches enthält, was inzwischen dem Zahn der Zeit zum Opfer gefallen ist und uns Heutigen nicht mehr zugänglich ist, ganz abgesehen davon, daß es immer eine mißliche Sache ist, nur in der Literatur der letzten zehn oder zwanzig Jahre zu Hause zu sein.

Die äußere Anordnung des Ganzen geschieht nach topograpischen Gesichtspunkten. Man findet aber nicht nur die Literatur über die heute noch in situ befindlichen Denkmäler, sonder auch über die mittlerweile in die Museen verstreuten, wie Särge, Statuen und dergl., soweit sie publiziert sind und die Herkunft bekannt ist. Es fehlen nicht einmal Aufstellungen über in Privatbesitz befindliche Sammlungen von Abschriften (etwa die Sethes der thebanischen Gräberinschriften), Zeichnungen, Photos, Abklatschen usw.

Die Auffindung des Gesuchten wird wesentlich erleichtert durch Indices, geschickte Anordnung im Druck und durch regelmäßig beigegebene Pläne, die häufig erst für diesen Zweck angefertigt werden mußten. Auf diese Weise ist es nicht nur möglich, etwa im Gewirr der thebanischen Tempel sich schnellstens zurechtzufinden, sondern auch innerhalb eines Einzel-

gebäudes genau die Stelle festzustellen, an der die gesuchten Bilder und Inschriften zu finden sind.

Mit den beiden vorliegenden Bänden ist zunächst einmal das weite Gebiet von Theben, Ost- und Westseite, Gräber und Tempel, erschöpft. Das übrige Material soll in drei weiteren Bänden folgen. Möge den Verfasserinnen Mut und Kraft nicht ausgehen, das in so glücklicher Weise Begonnene zum guten Ende zu führen. — Und noch eins: die Verfasserinnen bitten ausdrücklich, ihnen gegebenenfalls Addenda und Corrigenda zur Verfügung zu stellen, die dann im Schlußband gebracht werden sollen. Diese Bitte sei hiermit unterstrichen. Auch bei allergrößter Sorgfalt sind Fehler und Auslassungen unvermeidlich. Was der Einzelne bei seinen Arbeiten findet, gebe er weiter. Er wird den Verfasserinnen damit helfen und der guten Sache dienen. Walther Wolf.

Rutter, Eldon: *The holy cities of Arabia*, London u. New York, G. P. Putnam's Sons 1928. Vol. I, 303; II, 288 SS. 42/—.

Seit Snouck-Hurgronjes denkwürdigem und für die Wissenschaft so ertragreichem Aufenthalt in Mekka ist es vier Jahrzente hindurch keinem Europäer mehr vergönnt gewesen, Allah's Gastfreundschaft in seiner heiligen Stadt teilhaft zu werden. Inzwischen hat der Weltkrieg auch Arabien, das bis dahin geistig und politisch auf dem Standpunkt des frühen Mittelalters verharrt hatte, in seine Kreise gezogen, und der Trabant der angloindischen Regierung, der Wahhabitenfürst Ibn Sa'ūd, hat zum Dank für seine guten Dienste gegen die Türken sich der heiligen Städte bemächtigen dürfen. Die so geschaffene Lage mit eigenen Augen zu sehen, mußte jeden Freund des Orients reizen, aber nur ein Sohn des weltbeherrschenden Albions konnte es wagen, dem neu entflammten Fanatismus Arabiens zu trotzen. Mr. Rutter hatte sich durch längeren Aufenthalt in Ägypten und Syrien für sein Unternehmen gut vorbereitet; er besitzt nicht nur die erforderlichen Sprachkenntnisse, sondern hat sich auch mit der Literatur

des Islams so vertraut gemacht, daß er, ohne sofortige Entdeckung fürchten zu müssen, als Muslim auftreten konnte; denn Andersgläubigen ist Mekka noch immer und jetzt erst recht verschlossen. Da im Sommer 1925 der Pilgerhafen Ǧidda noch durch den Krieg für jeden Verkehr gesperrt war, entschloß er sich von Massaua aus in einer arabischen Barke das Rote Meer auf dem Wege nach el-Ǧahm zu passieren und von dort nach Norden vorzudringen. Nach mancherlei Abenteuern kam er nach Mekka, wo er neun Monate als Pilger und zahlender Gast im Hause eines Mutauwif zugebracht hat. Von dort kehrte er nach einem Besuch in Taif und Medina über el-Janbūʿ wieder nach Ägypten zurück. Als vermeintlicher Muslim konnte er sich überall frei bewegen und geriet auch nicht in Gefahr, als er einen alten Bekannten aus Syrien dort antraf. So hat er eine gründliche, lebendige und anschauliche Schilderung der heutigen Zustände im Ḥiǧāz geliefert, die Snouck-Hurgronjes Berichte in höchst erwünschter Weise ergänzt. Die Unbequemlichkeiten eines so langen Aufenthaltes in der noch von jedem Einfluß Europas unberührten Stadt mit ihrem auch für Orientalen oft verderblichen Klima, die noch durch die Entbehrungen des Fastenmonats gesteigert wurden, haben sich für ihn reichlich gelohnt, da er der Wissenschaft durch sein Buch einen so wertvollen Dienst hat leisten können. Die Wahhabiten haben, gezügelt durch die staatsmännische Klugheit ihres Fürsten, diesmal nicht so schwer wie bei der ersten Eroberung in das Leben der beiden heiligen Städte eingegriffen, sondern nur die unter dem laxen Regiment der Scherifen vielfach gelockerte Ordnung wieder hergestellt. Ibn Saʿūd bemüht sich sogar, die höchst mangelhaften sanitären Verhältnisse Mekkas zu reformieren, bisher freilich wohl ohne Erfolg, da ihm die Mittel fehlen, die ihm auch der von ihm dorthin einberufene islamische Kongreß als eine inoffizielle Veranstaltung nicht gewähren konnte. Abgesehen von den notwendigen militärischen Sicherungen hat er alles beim Alten lassen müssen. So wird der Arabist aus seinem für den general reader gewiß sehr anziehenden und vielfach durch Berichte über eingehende Unterhaltung mit Eingeborenen belebten Buche nicht

sehr viel neue Tatsachen entnehmen können, aber auch er ist dem Verf. für dies sicher ganz getreue Abbild einer doch vielleicht schon bald von starkem Wandel bedrohten Welt zu lebhaftem Dank verpflichtet. C. Brockelmann.

Gotthard Jaeschke and Erich Pritsch. *Die Türkei seit dem Weltkriege 1918—1928.*

In einem Oktavband von 154 S. haben die Verfasser die für die geschichtliche Entwicklung der Türkei wichtigen Daten der an bedeutsamen Ereignissen so reichen Zeit vom Waffenstillstand bis zum Beginn des Jahres 1929 zusammengestellt. Kein Orientalist, kein Geschichtsforscher, aber auch kein industrielles oder kaufmännisches Unternehmen, das an der Türkei in irgend einer Weise interessiert ist, wird dieses Handbuch entbehren können. Sie werden in demselben mehr als eine trockene Reihe von Daten finden, sondern Schlaglichter, die für die handelnden Persönlichkeiten und ihre Taten charakteristisch sind. Dabei ist es sehr zu begrüßen, daß die Verf. zum Vergleich und zur Verdeutlichung der Chronologie auch solche Ereignisse herangezogen haben, welche nicht unmittelbar als türkische anzusprechen sind. Hierdurch gewinnt die ganze Darstellung an Plastik und an Verständlichkeit. Die einheitliche und genaue Transkription aller türkischen Ausdrücke wird dem Kenner wie auch dem Nichtkenner der türkischen Sprache willkommen sein. Friedrich Rosen.

Archäologisches Institut des Deutschen Reiches.

Abteilung für Archäologie und Geschichte der Türkei.

Im Oktober 1929 ernannte der Reichspräsident den Leiter der von den Preußischen Staatlichen Museen in Konstantinopel unterhaltenen, vor allem mit der Wahrung der deutschen Ausgrabungsinteressen betrauten archäologischen Station, Direktor Dr. MARTIN SCHEDE, zum Direktor des seit längerem für Konstantinopel beschlossenen und auch von der türkischen Regierung in sehr freundschaftlicher Form genehmigten Institutes. Damit ist die neue Zweigstelle des Archäologischen Institutes des Deutschen Reiches, die als solche den Titel *Abteilung für Archäologie und Geschichte der Türkei* führt, konstituiert. Das neue Reichsinstitut tritt an die Stelle der bisherigen preußischen Station. Doch wird sein Aufgabenkreis nunmehr auf die Erforschung aller auf dem türkischen Territorium vertretenen Kulturen erweitert, so daß also das Institut Altorientalistik, klassische Altertumswissenschaften, Byzantinistik, Islamkunde, mittelalterliche Geschichte und Archäologie und Turkologie pflegen wird. Die Bibliothek wurde schon in den letzten Jahren in dieser Hinsicht ausgebaut; dadurch, daß das Preußische Unterrichtsministerium die von Prof. G. KAMPFFMEYER gesammelte Bücherei der Vereinigung der Freunde türkischer Literatur nach Konstantinopel überwiesen hat, sind in der Bibliothek des Institutes besonders Orientalistik und Turkologie reich vertreten. Das Institut beherbergt auch die von H. RITTER geleitete, mit der Herausgabe orientalischer Texte betraute Konstantinopler Zweigstelle der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Das Institut hat kürzlich ein sehr günstiges Gebäude zugewiesen erhalten (*Deutsches Archäologisches Institut,* Konstantinopel, Taksim, Sira Selvi 100), in dem auch für vorübergehend in Konstantinopel zu Studienzwecken weilende deutsche Gelehrte Unterkunftsräume geschaffen werden sollen. Neben dem Direktor sind vorläufig an dem Institut ein Assistent (Dr. P. WITTEK) und eine Bibliothekarin (F. LERM) tätig.



ZUGANGSVERZEICHNIS
DER BIBLIOTHEK DER D. M. G.

September 1929 bis Februar 1930

I. Ergänzungen

1. Zu Ae 66. 4°. Aziatskij *Sbornik.* Iz Izvěstij Ross. Akad. Nauk. — *Mélanges* Asiatiques tirés du Bull. de l'Acad. des Sc. de Russie. N. S. 1918, 1919. — Petrograd 1918—1919. 4°. ((Notgem.)) §

2. Zu Af 3a. 4°. Abhandlungen a. d. Gebiet d. Auslandskunde.
   31. (A. 3.) *Topf*, Erich: Die Staatenbildungen in den arab. Teilen der Türkei seit d. Weltkriege nach Entstehung, Bedeutung u. Lebensfähigkeit. — 1929. X, 260 S., 4 Ktsk. ((Or. Sem. Hamburg.))

3. Zu Ai 55. *Kern*, H.: Verspreide Geschriften.
   (16.) Register en Bibliografie. — 1929. 93 S.

4. Zu Ba 2/5. Language Monographs.
   4. *Small*, George William: The Germanic case of comparison with a special study of English. — 1929. 121 S.

5. Zu Ba 2/10. Language Dissertations.
   4. *Smith*, Maria Wilkins: Studies in the syntax of the Gathas of Zarathushtra together with text, translation, and notes. — Univ. of Pennsylvania diss. — 1929. 160 S.
   5. *Frary*, Louise Grace: Studies in the syntax of the Old English passive w. spec. ref. to the use of *wesan* and *weordan*. — Univ. of Minnesota diss. — 1929. 79 S.
   6. *Zieglschmid*, A. J. Friedrich: Zur Entwicklung der Perfektumschreibung im Deutschen. — Northwestern Univ. diss. — 1929. 75 S.

6. Zu Bb 705. Journal of the K. R. Cama Oriental Institute.
   14. *Fox*, W. Sherwood and R. E. K. Pemberton: Passages in Greek and Latin literature relating to Zoroaster and Zoroastrianism translated into English. — 1929. 145, II S. [nach den Slgn. von Gray u. Clemen].
   15. *Gray*, Louis Herbert: The Foundations of the Iranian religions. — 1929. XXIII, 228 S. (Ratanbai Katrak Lectures).

7. Zu Bb 841/150. 4°. Orientalia. (Pont. Inst. Bibl.)
   39—42. *Nötscher*, F[riedrich]: Die Omen-Serie: šumma âlu ina mêlê šakin <ct 38—40>. — 1929. 247 autogr. S. 4°.

8. Zu Bb 841/160. Orientalia christiana.
   55 (16, 1). De Oriente: Documenta et libri. — 1929. 148 S.
   56 (16, 2). *Borgia*, Nilo: *ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ*, „Diurno" delle chiese di rito bizantino. — 1929. 106 S.

57 (16, 2). *Hofmann*, Georg, S. I.: Concilium Florentinum. 1. Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Text mit Einf. — 1929. 48 S., 2 Tfn.

68 (17, 1). *Baumgarten*, N. de: Chronologie ecclésiastique des terres russes du 10. au 13. siècle. — 1930. 180 S.

9. Zu Bb 1125. Porta linguarum orientalium.

4[10]. *Socin*, A.: Arabische Grammatik. 10. durchges. u. verb. Aufl. von Carl Brockelmann. — 1929. XII, 216, 102* S. ((C. B.))

15[4]. *Erman*, Adolf: Ägyptische Grammatik. Ergänzungsband zum Erlernen der Schrift, Paradigmen uud Übungsstücke. — 1929. 57 autogr., 8* S. 4⁰.

Erman, Adolf: Ägyptische Grammatik. Schrifttafel. — 1929. 39 autogr. S. 4⁰.

10. Zu Bb 1180a. 4⁰. Annales du Musée Guimet. Bibl. d'études.

38. *Renou*, Louis: Les Maîtres de la philologie védique. — 1928. 74 S.

39. 40. *Grousset*, René: Histoire de l'Extrême-Orient. T. 1, 2. — 1929. XVIII, 402 S.; 403—771; 32 Tfn., 7 Ktn.

11. Zu Bb 1180b. A. M. G. Bibliothèque de vulgarisation.

48. (*Hackin*, J. et R. Grousset:) Le Musée Guimet ⟨1918—1927⟩. — 1928. 146 S., 16 Tf.

12. Zu Bb 1180e. 4⁰. Annales du Musée Guimet. Bibl. d'art.

N. S. 3. *Sirén*, Osvald: Histoire des arts anciens de la Chine. 1—3. — 1929—30.

1. La période préhistorique. L'époque Tcheou. L'époque Tsch'ou et Ts'in. — 1929. VI, 97 S., 108 Tfn.
2. L'époque Han et les six dynasties. — 1929. 3, 121 S., 120 Tfn.
3. La sculpture de l'époque Han à l'époque Ming. — 1930. 107 S., 128 Tfn.

13. Zu Bb 1190. Bibliotheca Buddhica.

28. *Śāntideva*. — Bodhicaryāvatāra Çāntideva. Mongol'skij perevod Chos-kyi ḥod-zer'a. Izdal B. Ja. Vladimircov. 1. Tekst. — 1929. VI, 185 S.

14. Zu Bb 1200. Bibliotheca Indica.

242. *Vaikhānasa*-smārtasūtram, the domestic rules of the Vaikhānasa school belonging to the Black Yajurveda, critically ed. by W[illem] Caland. — 1927. IX, 145 S. (N. S. 1487.)

244, 248. *Ivanow*, Wladimir: Concise descriptive catalogue of the Persian manuscripts in the coll. of the Asiatic Soc. of Bengal. Suppl. 1, 2. — 1927—28. XX, 159 S.; XXII, 138 S. (N. S. 1493, 1502.)

245. *Winfield*, W. W.: A Grammar of the Kui language. (Fw.: A. J. Ollenbach). — 1928. XIV, 249 S. (N. S. 1496). [dravid. Spr.]

247. *Dīnanātha*: Śrī-Kṛṣṇāvatāra-līlā composed in Kāshmīrī. Text ed., transl., a. transcribed in Roman character by Sir George A. Grierson. — 1928. XIII, 251 S. (N. S. 1501).

249. *Caṇḍeśvara Ṭhakkura*: Gṛhastha-ratnākara, a treatise on Smṛti. Ed. by Mm. Kamalakṛṣṇa Smṛtitīrtha. — 1928. XIV, 613 S. (N. S. 1504).

251. *Vaikhānasa*-smārtasūtram, the domestic rules and sacred laws of the Vaikhānasa school belonging to the Black Yajurveda. Transl. by W[illem] Caland, — 1929. XXI, 237 S. (N. S. 1505).

15. Zu Bb 1221. Bibliothèque Orientale Elzévirienne.

87. *Bhâsa*: Vâsavadattâ. Drama en six actes. Traduit pour la 1. fois du sanscrit et du prâcrit par Albert Baston. Avec une préf. de Sylvain Lévi. — 1914. VI, 121 S.

16. Zu Bb 1221. James G. Forlong Fund. — London: R. A. S.
   7. *Varma*, Siddheshwar: Critical studies in the phonetic observations of Indian grammarians. — 1929. XV, 190 S.
   8. *Isemonger*, N. E.: The Elements of Japanese writing. — 1929. VII, 253 S. 4⁰.
   9. *Falakī-i-Shirwānī*: Dīwān. Ed. by Hādī Ḥasan. — 1929. II, 83 autogr. S. 4⁰.

17. Zu Bb 1244/5. Oriental Institute Communications. (Chicago.)
   6. *Osten*, H., H. von der: Explorations in Hittite Asia Minor 1927—28. — (1929). VII, 153 S., 160 A.

18. Zu Bb 1280/400. Yale Oriental Series. Researches.
   15. *Dougherty*, Raymond Philip: Nabonidus and Belshazzar. A study of the closing events of the Neo-Babylonian Empire. — 1929. XII, 216 S., 2 Tfn. ((R.))

19. Zu Bb 1283/300. Columbia Un. Oriental Studies.
   28. *Hitti*, Philip K.: The Origins of the Druze people and religion with extracts from their sacred writings. — 1928. VIII, 80 S., 2 Tf., 1 Ktsk. ((R.))

20. Zu Ca 845. Coptica.
   5. *Vis*, Henri de: Homélies coptes de la Vaticane. Vol. 2. — 1929. 315 S.

21. Zu Dbq 2010. 4⁰. Keilschrifturkunden aus Boghazköi.
   22. *Walther*, A.: Wahrsage-Texte. — 1928. 2, 50 Bl.
   23. *Götze*, A.: Historische Texte. — 1929. 2, 50 Bl.

22. Zu Eb 360. 4⁰. *Barnett*, L(ionel) D(avid): A Supplementary Catalogue of the Sanskrit, Pali, and Prakrit books in the Library of the British Museum acquired during the years 1906—1928. — London 1928. VII S., 1694 Sp. ((R.))

23. Zu Eb 821/10. Varendra Research Society's *Monographs*.
   2. *Sen*, Prabhas Chandra: Mahasthan and its environs. — 1929. 33 S., 7 A. auf 3 Tfn.

24. Zu Eb 832. Beiträge zur ind. Sprachwiss. u. Religionsgesch.
   4. *Scheftelowitz*, J.: Die Zeit als Schicksalsgottheit in der indischen u. iranischen Religion 〈Kāla und Zruvan〉. — 1929. 58 S.

25. Zu Eb 840. 4⁰. R. Frederik University. Publications of the Indian Institute. Oslo.
   1, 3. *Thomas*, F. W. and Sten Konow: Two medieval documents from Tun-huang. — 1929. S. 121—160, 6 A. 4⁰. ((S. K.))
      [je ein tibet. und ein sakisches Dokument].

26. Zu Eb 1285. Āgamodaya-samiti-granthoddhāra.
   57. *Vinayavijaya-gaṇi*: Lokaprakāśa. Ed. a. transl. [into Gujarati] by Motichand Odavji Shah. Part 1: cantoes 1—11. — 1929. 33, 574 S.
   58. *Caturavijaya*: Līmbaḍī-stha-hasta-likhita-Jaina-jñāna-bhaṇḍāra-sūcīpatram. — 1928. 20, 155, 84 S. [Katal. d. Jaina-Hss. in Limbdi, Kāthiāwār].
   59. *Meruvijaya-gaṇi*: Caturviṃśati-Jin-ānanda-stutayaḥ. With his own gloss a. 4 app. Ed. w. Gujarati transl., annotation, intr., etc. by Hīrālāl Rasikdās Kapadia (Kāpaḍiya). — 1929. 53, 24, 266 S.

27. Zu Eb 1286. Shreshthi Devachand Lalbhai Jain Pustakoddhara Series.
   75. *Guṇacandra*: Mahāvīra-caritram 〈prākṛtam〉. — 1929. 10, 341 Bl. qu. 8.

28. Zu Eb 1289. Ārhata-mata-prabhākara.
    6. *Hemacandra*: Prakrit grammar (Prākṛta-vyākaraṇa) being the eighth chapter of his Siddhahemacandra. Ed. w. index of words & roots and notes by P(araśurām) L. Vaidya. — 1928. 8, 273, 72 S.

29. Zu Eb 1290. Balamanorama Series.
    11. *Vāsudeva* (Nārāyaṇa-sunu): Rāma-kathā. Ed. by C. Sankararama Sastri. — 1929. 11, 52 S. [Prosa; 17. Jh.?].
    12. *Kālidāsa*: Mālavikāgnimitra. With the comm. Sārārthadīpikā by Sahṛdayatilaka Rāma Pisharody. Ed. by C. Sankara Rama Sastri. — 1929. 160 S.

30. Zu Eb 1295. Gaekwad's Oriental Series.
    44. Two *Vajrayāna works*. Ed. w. an intr. a. index by Benoytosh Bhattacharyya. — 1929. XXI, 118 S.
    (*Anaṅgavajra*: Prajñopāyaviniścayasiddhi. — *Indrabhūti*: Jñānasiddhi.)

31. Zu Eb 1302. Kashi Sanskrit Series.
    63. *Viśvanātha* Paṇḍita: Premarasāyana. Ed. by Nepali Pandit Sri Vishnu Prasād Bhāndārī. — 1928. 2, 14, 89 S. [Kāvya].
    64. *Mathurānātha* Tarkavagīśa: Vyāpti-pañcaka-rahasyam Siṃhavyāghralakṣaṇa-rahasyaṃ ca. With Gaṅgānirjhariṇī comm. a. notes by Nyāyāchārya Paṇḍit Śivadatta Miśra. Ed. by P't Dhundhiraj Śāstrī. — 1928. 106 S. [Nyāya].
    72, 2. *Bhāskara*: Siddhānta-śiromaṇiḥ, Golādhyāyaḥ, Vāsanā-bhāṣya-sahitaḥ. Formerly ed. by the late Mm. P't Bāpū Deva Śāstri, now rev. by P't Ganapati Deva Śāstri. — 1929. S. 175—289, 5 S.
    73. *Kākacaṇḍīśvara-kalpatantra*. Ed. by P't Ramkrishna Sharma. W. an intr. by Batuk Nath Sharma. — 1929. 6, 63 S. (Ayurveda Section No. 1).
    74. *Bhāravi*: Kirātārjunīya, cantos 1—3. Ed. w. the comm. ⟨Ghaṇṭāpatha⟩ of Mallinātha and the Sudhā comm. by P't Gangadhar Mishra. — 1929. 10, 171, 6, 10 S.
    75. *Jayadeva*, Piyūṣavarṣa: Candrāloka. W. the comm. Śaradāgama alias Chandrāloka Prakāśa by Padmanābhamishra alias Pradyotana (Sakala-śāstr-āravinda-pradyotana) Bhaṭṭāchārya. Ed. w. intr. etc. by Nārāyaṇa Śāstrī Khiste. — 1929. 7, 6, 8, 82 S.
    76. *Bhāravi*: Kirātārjunīya, cantos 1—3. Ed. w. the comm. ⟨Ghaṇṭāpatha⟩ of Mallinātha and the Bhawabodhini comm. by P't Kanakalal Sharma. — 1929. 13, 72, 10 S.

32. Zu Eb 3541. Tantrik Texts. Ed. by Arthur Avalon.
    12. *Tantrarāja Tantra*. Ed. by Mm. Sadāshiva Mishra. Part 2, ch. 19—36. — 1926. S. 37—73, II, 24, 333—740.

33. Zu Eb 4365. Pali Text Society. §
    Saṃyutta-nikāya. — Sāratthа-ppakāsinī, Buddhaghosa's commentary on the Sanyutta-nikāya. Ed. by F. L. Woodward. Vol. 1. On Sagāthā-vagga. — 1929. VIII, 356 S.

34. Zu Ebf 310. 2⁰. Linguistic Survey of India.
    1, 1. *Grierson*, Sir George Abraham: Introductory. — 1927. XVIII, 517 S., 11 Ktn.; 48 gez. Bl. „Suppl. II".
    [„Suppl. I" innerhalb des Bandes.]
    1, 2. *Grierson*, Sir George Abraham: Comparative vocabulary. — 1928. VIII, 337, 2 S.

35. Zu Fi 82. Jafetičeskij *Sbornik*. — Recueil Japhétique. 2. Petrograd: Jafetičeskij Institut Ross. Akad. Nauk 1923. X, 167 S. ((Notgem.))

36. Zu Ha 11. Storia delle religioni.
 8. *Pettazzoni*, Raffaele: La Confessione dei peccati. Parte 1. — (1929). ((R.))
  1. Primitivi. America antica. Giappone. Cina. Brahmanesimo. Giainismo. Buddhismo. — (1929). XIV, 355 S.

37. Zu Hb 1832. The Religious Quest of India.
 9. *Urquhart*, W. S.: The Vedānta and modern thought. — 1928. XVI, 256 S.

38. Zu Ja 13. Beiträge zur Wiss. vom A. u. N. T. Folge 3.
 3, 18. Texte u. Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. Hrsg. v. P. Kahle. 3.
  3. *Sperber*, Alexander: Septuaginta-Probleme. I. — 1929. IX, 101 S.

39. Zu Ja 145a. Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft. Beihefte.
 52. *Gábor*, Ignaz: Der hebräische Urrhythmus. — 1929. 31 S.

40. Zu Nf 19/25. Madras Univ. Historical Series.
 4. *Ramachandra Dikshitar*, V. R.: Hindu administrative institutions. Ed. w. intr. by S. Krishnaswami Aiyangar. — 1929. XXV, 401 S.

41. Zu Nf 60. The Cambridge History of India.
 5. Britisch India 1497—1858. Ed. by H[enry] H. Dodwell. — 1929. XXII, 683 S. (= Cambr. Hist. of the Brit. Empire. 4.)
  [Vol. 2, 4, 6 noch nicht erschienen.]

42. Zu Oc 263. Anthropology. Leaflet. (Field-Museum.)
 28. *Field*, Henry: The Field-Museum-Oxford University Expedition to Kish, Mesopotamia 1923—1929. — 1929. 34 S., 14 Tf., 2 Ktsk.

43. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde. Hrsg. von M. Grunwald. Jg. 31/32. — Wien; Frankfurt/M.: J. Kauffmann 1929. 74 S.

44. Zu Oc 2408. Bureau of Amer. Ethnol. Bulletin.
 84. *Harrington*, John P.: Vocabulary of the Kiowa language. — 1928. 255 S.
 86. *Densmore*, Frances: Chippewa customs. — 1929. XII, 204 S., 27 A., 90 Tf.
 88. *Swanton*, John R.: Myths and tales of the southeastern Indians. — 1929. X, 275 S.
 89. *Michelson*, Truman: Observations on the thunder dance of the Bear Gens of the Fox Indians. — 1929. 73 S., 1 A.
 90. *Densmore*, Frances: Papago music. — 1929. XX, 229 S., 19 Tfn.
 92. *Roberts* jr., Frank H. H.: Shabik'eshchee village. A late basket maker site in the Chaco Canyon, New Mexico. — 1929. VIII, 164 S.

II. Neue Werke

Allgemeines

18077. Preußische Staatsbibliothek. *Katalog* der Handbibliothek der Orientalischen Abteilung. (Einf.: Walter Gottschalk.) — Leipzig: Harrassowitz 1929. 573 S. ((R.)) Ab 37. 4°.

18078. *Trudy* Komissii po istorii znanij. (Travaux de la Commission d'histoire des sciences.) 8. — Leningrad: Akad. Nauk SSSR. 1929. Ad 7.
 8. *Kračkovskij*, I[gnatij] J[ulianovič]: Šejch Tantavi Professor S.-Peterburgskogo Universiteta ⟨1810—1861⟩. — 1929. 134 S., 1 B.

18079. *Proceedings* of the 17. Internat. Congress of Orientalists, Oxford, 1928. — London: Oxford Un. Pr. 1929. 117 S. 4°. Bb 995.
 (S. 113—117: Index of places of publication of papers read at the Congress.)

18080. *Transactions* of the Glasgow University Oriental Society. [1.—]4. — Glasgow 1901—26. Bb 907. §
[1.] Historical Sketch by George Anderson (1881—1901). — 1901. 28 S.
[2.] Transactions from 1901—07 with Historical Sketch by George Anderson. — 1907. VII, 67 S., 1 B.
[3.] Transactions from 1907—12 with intr. by George Anderson. — 1913. VI, 72 S., 1 B.
4. Transactions of the G. U. O. S. 1913—22. Ed. by John Muir. — 1926. VII, 92 S., 1 B.

18081. *Zipf*, George Kingsley: Relative frequency as a determinant of phonetic change. — 95 S. (SA.: Harvard studies in class. philol., 40, 1929). ((Vf.)) Ba 1115.

18082. *Marr*, N. Ja.: Sredstva peredviženija, orudija samozaščity i proizvodstva v do-istorii. ⟨K uvjazke jazykoznanija s istorieju material'noj kul'tury⟩. Izdano na . . . k . . jubileja Akad. Nauk SSSR. — Leningrad: Akad. Nauk SSSR.; Tiflis: Kavkazskij Ist.-Archeol. Institut 1926. 48 S. 4⁰. ((Notgem.)) Fi 25/12. 4⁰. §

18083. *Sköld*, Hannes: Zur Verwandtschaftslehre: die kaukasische Mode. — (SA.: Beiträge zur allg. u. vgl. Sprachwiss., Lund 1929, 80—129.) ((Vff.)) Ba 913.
(Zur Einf. — Marxismus u. Marrismus. — „Skizze des Lükischen". — Der Mitanni-Brief. — Appendix (Die osset. Lehnwörter im Ungar. [Replik gegen G. Schmidt, Helsinki]).

18084. *Meriggi*, Piero: La declinazione del licio. — Roma 1929. 41 S. (SA.: R. Accad. Naz. dei Lincei. Rendiconti d. Cl. di sc. mor. Ser. 6., vol. 4, 1928, 409—450.) ((Vf.)) Fk 820.

18085. *Testi* e documenti per la storia delle religioni, divulgati a cura di Raffaele Pettazzoni. 1, 2. — Bologna: Zanichelli (1929). ((R.)) Ha 11/5.
1. *Kojiki*. — La Mitologia giapponese secondo il I. libro del Kojiki. Pref. intr. e note di Raffaele Pettazzoni. — (1929). IX, 118 S., 1 Kt. (Religioni del Giappone. Shintoismo.)
2. *Ṛgveda*. — Inni del Rig-veda. Pref. intr. e note di Valentino Papesso. 1.: Rig-veda, I. — (1929). X, 148 S. (Religioni dell' India. Vedismo e Brahmanesimo.)

18086. *Thayer Ojeda*, Luis: Ensayo de cronología mitológica. — Valparaiso 1928: impr. Roma. 320 S. ((Vf.)) Ha 285.

18087. *Cumont*, Franz: Les Religions orientales dans le paganisme romain. Conférences . . . en 1905. 4. éd. rev., ill. et annotée. — Paris: Geuthner 1929. XVI, 339 S., 13 A., 16 Tfn. Hb 3086 §

18088. *Uspenskij*. — Pamjati akademika Fedora Ivanoviča Uspenskogo 1845—1928. — Leningrad: Akad. Nauk SSSR. 1929. 79 S., 1 B. Nk 886.

18089. *Gabriel*, Alfons: Im weltfernen Orient. Ein Reisebericht. — München: R. Oldenbourg 1929. XV, 365 S., 116 A. auf Tfn., 6 Ktn. ((R.)) Ob 1789/150.

18090. *Quellen* und Studien zur Geschichte der Mathematik. Hrsg. von O[tto] Neugebauer, J[ulius] Stenzel, O[tto] Toeplitz. Abt. B: Studien. Bd. 1. H. 1. — Berlin: Springer 1929. ((R.)) P 8.
(u. a.: O. Neugebauer: Zur Geschichte der babylon. Mathematik. — O. N. u. W. Struve: Über die Geometrie des Kreises in Babylonien. — J. J. Perepelkin: Die Aufgabe Nr. 62 des math. Papyrus Rhind.)

18091. *Mahler*, Ede: Az asztronómia a történettudomány szolgálatában. — Die Astronomie im Dienste der Geschichtswissenschaft. (1, 2.) — Budapest: Kir. Magyar Egyetemi Nyomda 1929—30. (SA.: „Stella"-Almanach 1929, 83—98, 309—311; 1930, 141—163, 319—328.) ((Vf.)) P 183.

18092. *Fotheringham*, J. K.: The Calendar. — London: HMSO. 1929. (SA.: Nautical Almanac for 1931, S. 734—747.) ((Vf.)) Mb 1714.

18093. *Lehmann-Haupt*, [C. F.]: Stadion. 1. Etymologie. — 2. Metrologie. — 3. [Julius] Jüthner: Lauf. — 4. [Ernst Robert] Fiechter: Der Bau. — (SA.: Paulys Realenzykl. d. klass. Altertumswiss. 3. A., 1929, Sp. 1930—73.) ((C. F. L.-H.)) Mb 1554.
([ferner: Walter] *Andrae*: Städtebau. A. Im Orient. — Sp. 1974—82.)

Ägypten, Alter Orient

18094. *Bibliographie* géographique de l'Égypte, publiée sous la dir. de Henri Lorin. T. 1. 2. — (Le Caire:) Soc. Roy. de Géogr. d'Ég. 1928—29. Ob 633. 4⁰.
1. *Agrel*, Henriette; Georges Hug; Jean Lozach et René Morin: Géographie physique et géographie humaine. — 1928. XVI, 472 S.
2. *Munier*, Henri: Géographie historique. — 1929. 271 S.

18095. *Erman*, Adolf: Mein Werden und mein Wirken. Erinnerungen eines alten Berliner Gelehrten. — Leipzig: Quelle & Meyer 1929. VIII, 295 S., 12 Tfn. ((R.)) Nk 251.

18096. The *Oriental Research Series*. Ed. by John A. Maynard with the collab. of Samuel A. B. Mercer and Joshua Bloch under the auspices of the Society of Oriental Research. [5.] — London: Luzac 1929. Bb 1244/75.
5. *Mercer*, Samuel A. B.: Études sur les origines de la religion de l'Égypte. Avec une préf. par A[lexandre] Moret. — 1929. XI, 107 S. ((R.))

18097. *Ebeling*, Erich: Geschichte des Alten Morgenlandes. — Berlin: de Gruyter 1929. 152 S. (Slg. Göschen. 43.) ((Or. Sem.)) Na 58.

18098. *Reallexikon* der Assyriologie. Herausg. v. Erich Ebeling u. Bruno Meißner. Bd. 1, Lief. 1—4. — Berlin: de Gruyter 1928—30. Db 13. §

18099. *Thureau-Dangin*, F[rançois]: Les Homophones Sumériens. — Paris: Geuthner 1929. 52 S. 4⁰. Db 389/6. 4⁰. §

18100. *Cohen*, Marcel: Verbes déponents internes ⟨ou verbes adhérents⟩ en sémitique. — (SA.: Mémoires de la Soc. de Ling., t. 23, f. 4, 1929, 225—248.) ((Vf.)) Da 383.

18101. *Langdon*, S. and J. K. Fotheringham: The Venus tablets of Ammizaduga. A solution of Babylonian chronology by means ot the Venus observations of the First Dynasty. With Tables for computation by Carl Schoch. — London: Oxford Un. Pr. 1928. 109, XVI S. 4⁰. ((R.)) Mb 1807. 4⁰.

18102. *Cuq*, Édouard: Études sur le droit babylonien. Les lois assyriennes et les lois hittites. — Paris: Geuthner 1929. VII, 522 S. Kb 231. §

18103. *Nemirovskij*, M. Ja.: Chettskij jazyk kak problema indoevropejskoj, kavkazskoj i obščej lingvistiki ⟨Metodologičeskij ėtjud⟩. [Mit dt. Abriß:] Die hethit. Sprache als Problem d. idg., kaukas. u. allg. Sprachwissenschaft. — (SA.: Sbornik Naučnogo Obščestva ėtnografija, jazyka i literatury pri Gorskom Pedagogičeskom Institute, Vladikavkaz, 1, 1929, 55—78.) ((Vf.)) Dbq 310.

Aramäisch, Äthiopisch

18104. *Kefarnissy*, Paul: Gramaṭīqē da-leššānā ārāmājā surijjā. — Ġrāmaṭīq al-luġa al-ārāmijja as-surjānijja. — Grammaire de la langue araméenne syriaque. — Beyrouth 1929: al-Iǧtihād. 18, 448 S. [arab.]. Dc 1370 §

18105. *Hippocrates.* — Une version syriaque des Aphorismes d'Hippocrate. Texte et trad. par H. Pognon. Partie 1, 2. — Leipzig: Hinrichs 1903. XL, 32; XX, 67 S. 4⁰. Dc 2112. 4⁰. §

18106. *Wigram*, W. A.: The Assyrians and their neighbours. — London: Bell 1929. XVI, 247 S., 8 Tfn., 1 Kt. [Ass. = Nestorianer im ʿIrāq]. Je 389. §

18107. *Jagūbā'ē ṣalōt.* — Liturgia, seu liber precum communium, et administrationis sacramentorum, aliorumque rituum et caeremoniarum ecclesiae, juxta usum ecclesiae anglicanae et hibernicae: unà cum Psalterio, seu libro psalmorum: cui accedit forma et modus creandi, ordinandi, et consecrandi episcopos, presbyteros, et diaconos. *Amharice.* Opera et studio Caroli Gulielmi *Isenberg*. — London: [SPCK.] 1842. 18 ungez. Bl., 522 S. Dg 3491.

18108. *Collezione* di opere e di monografie a cura del Ministero delle Colonie. No. 6. — Roma: Sindac. Ital. Arti Grafiche [1930]. Na 37.
  6. *Cerulli*, Enrico: Etiopia occidentale ⟨dallo Scioa alla frontiera del Sudan⟩. Note del viaggio 1927—1928. — [1930.] 254 S., Tfn.

18109. *Coulbeaux*, J(ean)-B(aptiste): Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie. Depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'avènement de Ménélick II. (Préf.: J. Baeteman). T. 1—3. — Paris: Geuthner (1929). XXVII, 356 S., 1 B.; 493 S.; 220 A. auf Tfn., 5 Ktn., 1 f. Kt. Ndu 152. §

18110. *Griaule*, Marcel: Mythes, croyances et coutumes du Bégamder ⟨Abyssinie⟩. — (SA.: Journal Asiatique, 212, [1928], 19—124). ((Vf.)) Dg 721.

18111. *Griaule*, Marcel: Totémisme abyssin. — (in: Documents. 1. 6, nov. 1929, S. 316—319, 5 Abb.) 4⁰. ((Vf.)) Oc 454/625. 4⁰.
  (S. 332—333 ders.: Jeux abyssins; 2 Abb.)

18112. *Griaule*, Marcel: Légende illustrée de la Reine de Saba. — (in: Documents 2. 1, 1930, S. 9—16, 4 A.) 4⁰ [abessin. Malerei]. ((Vf.)) Qb 48. 4⁰.
  ([ferner:] Jiujiro *Nakaya*: Figurines néolithiques du Japon. S. 25—32, 8 A.)

Hebräisch, Judentum

18113. Die Heilige Schrift des *Alten Testamentes* übers. u. erkl., hrsg. von Franz Feldmann u. Heinr. Herkenne. Bd. 1, Abt. 1. — Bonn: Hanstein 1930. ((R.)) Jc 213/20.
  1, 1. Das Buch *Genesis* übers. u. erkl. von Paul Heinisch. — 1930. XII, 436 S.

18114. *Eberharter*, Andreas: Der Dekalog. — Münster i. W.: Aschendorff 1929 [Umschlag: 1930]. 67 S. (Bibl. Zeitfragen. Folge 13, H. 3/4). ((R.)) Jc 278.

18115. *Marschall*, Gerhard: Die „Gottlosen" des ersten Psalmenbuches. — Münster i. W.: Helios-V. 1929. 126 S. ((R.)) Jc 1291.

18116. *Eißfeldt*, Otto: Vom Werden der biblischen Gottesanschauung und ihrem Ringen mit dem Gottesgedanken der griechischen Philosophie. — Halle/S.: Niemeyer 1929. 18 S. (Hallische Universitätsreden. 42.) Hb 1191/120.

18117. *Begrich*, Joachim: Die Chronologie der Könige von Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher. — Tübingen: Mohr 1929. VI, 214 S., 4 Tab. (Beiträge zur histor. Theologie. 3.) ((R.)) Nd 36.
[vgl. ZDMG. 83. 1929, 213—337.]

18118. *Finkelstein*, Julius: The Pharisees: their origin and their philosophy. — (SA.: Harvard Theol. Review, 22, 1929, 185—261.) Hb 1202.

18119. *Rosen*, Georg: Juden und Phönizier. Das antike Judentum als Missionsreligion und die Entstehung der jüdischen Diaspora. Neu bearb. u. erw. von Friedrich Rosen und Georg Bertram. — Tübingen: Mohr 1929. VIII, 185 S. ((F. Rosen.)) Hb 1458.

18120. *Thumm*, K[arl]: Zur Geschichte der Wasser-, Boden- und Lufthygiene nach Bibel und Talmud, mitgeteilt nach J. Preuß: Bibl.-talm. Medizin, S. Krauß: Talm. Archäologie u. a. Werken. — Berlin-Dahlem 1929. 60 S., 48 A. ((Vf.)) P 467.

18121. *Kober*, Max: Zum Machsor Jannai. Neue Texte ediert, übersetzt, erklärt und auf ihre Punktation hin untersucht. — Bonn, phil. Diss. (1927). — Frankfurt/M. 1929: D. Droller. 51 S., 1 Tf. Dh 5961/36.

18122. *Abraham Ibn-Ezra's* Commentary to Exodus (le-sefer Šemōt). <Ed. by I. S. Reggio, Prag 1840>. W. a pref. and critically treated a. expl. on the ground of several mss. (ʿim pērūš *Mišnē le-ʿEzrā*) by Leopold (Jaʿaqōb Ṣebī) Fleischer. — Vienna: Menorah 1926. XXXIX, 352, 8 S. [hebr.] Dh 5006.

18123. *Ibn Jarḥī*, [Abrāhām]: s. ham-Manhīg. [Hrsg.:] Jaʿaqōb Mōšē Goldberg. — Berlin 5615/1855: Kornegg. 119 gez., 5 Bl. Dh 5106. §

18124. *Tarbīṣ* le-maddaʿē hā-rūaḥ. — Tarbiz. A quarterly review of the humanities. Ed. by J[akob] N[achum] Epstein. Vol. 1, No. 1, 2. — Jerusalem: Hebrew Univ. 1929. ((T.)) Ah 987.
[Forts. zu: Maddaʿē haj-jahadūt.]

18125. [*Kabak*] Qabaq, A. A.: Šelōmō Molkō. Trilogijja. 1—3. — London: Hā-ʿOlām [1928—29]. Dhe 11015. §
1. Hā-ahabā. 255 S. — 2. Hā-emūnā. 193 S. — 3. Hāq-qorbān. 319 S.

18126. *Magnes*, J. L.: Like all the nations? — Jerusalem: [Selbstv.] 1930. 77 S. ((Vf.)) Nd 361/610.
(Pref. — "Like all the Nations"? — Résumé of Mr. Philby's article. — An internat. enclave. — A Royal Commission. — Zionist politics. — The Workers of Zion. — A Pref. by Ahad Haam.)

18127. Russko-Evrejskij *Archiv*. Dokumenty o materialy dlja istorii evreev v Rossii. T. 1, 2. — S.-Peterburg: Obšč. rasprostran. prosvěšč. meždu evrejami v Rossii 1882. ((Notgem.)) Nd 3. §
1, 2. *Beršadskij*, S. A.: Dokumenty i regesty k istorii litovskich evreev <1388—1550; (2.:) 1550—1569>. — 1882. 06, XII, 337, XXI; *II*, 259, *XIII* S.

18128. *Schriften* des Jiddischen Wissenschaftlichen Instituts. Historische Sektion. *Historische Schriften.* Unter der Red. von E. Tscherikower. (Żydowski Instytut Naukowy. Pisma historyczne, pod red. E. Czerykowera). Band 1. — Warschau: „Kultur Liga" 1929. 828, XLVIII Sp. 4⁰. ((T.)) Ah 2431. 4⁰.

18129. *Myśl* Karaimska. Ilustrowane czasopismo naukowe, literackie, społeczne. (Red.: Ananjasz Rojecki.) Rok 1; 2, 1. — Wilno 1924—29. Fan 36055. §

18130. *Jeremia.* [Karaimische Übersetzung in hebr. Schrift von Ribbi Jośef Mordkovič. Mit Vorw. hrsg. v. Zarach Zarachowicz u. Nowach Szulimowicz. — Halicz 1927. 2, 91 S. 4°. Hektogr. in 28 Ex.] Jb 2884/20. 4°. §

Arabisch, Islam

18131. *Grimme*, Hubert: Texte und Untersuchungen zur ṣafatenisch-arabischen Religion. M. e. Einf. in die ṣafatenische Epigraphik. — Paderborn: F. Schöningh 1929. 190 S., XV Tfn. (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums, Bd. 16, H. 1.) ((F. Rosen.)) Df 89.

18132. *Collection* de textes inédits relatifs à la mystique musulmane. Tome 1. — Paris: Geuthner 1929. ((Or. Sem.)) Bb 1217/300.
1. *Massignon*, Louis: Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam réunis, classés, annotés et publiés. — 1929. VII, 259 S.

18133. *Misceldnea* de estudios y textos árabes. — Madrid: Centro de est. hist. 1915. XVI, 752 S. De 244. §
(R. *Besthorn*: El Anónimo de Copenhague y el de Madrid. — A. *Prieto y Vives*: La reforma numismática de los Almohades. — C. A. *González Palencia*: Noticia y extractos de algunos ms. árabes y aljamiados de Toledo y Madrid. — M. *Alarcón* y C. A. *González Palencia*: Apéndice a la ed. Codera de la „Tecmila" de Aben Al-Abbar. — M. *Alarcón*: Carta de Abenaboo en árabe granadino. Estudio dialectal.)

18134. *Kračkovskaja*, V. A.: Arabskie nadgrobija Muzeja Paleografii Akademii Nauk SSSR. — Leningrad: Akad. 1929. 125 S., 10 Tf. 4°. (Akad. Nauk SSSR. Trudy Muzeja Paleografii. 3.) [Arab. Grabschriften.] ((T.)) De 12635. 4°.

18135. *Katibah*, H. I.: Arabian romances and folk-tales. Ill. by W. M. Berger. — New York, London: Scribner 1929. XVII, 262 S., 8 f. Tfn. De 2478. §

18136. *Alexander Magnus*; arab. — Un Texto árabe occidental de la Leyenda de Alejandro (Ḥadīṯ Ḏī'l-Qarnain) según el ms. ár. 27 de la bibl. de la Junta para ampliación de estudios. Edición, traducción esp. y estudio preliminar por Emilio García Gómez. — Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan 1929. CLXIV, 108, 74 S., 3 Tfn. De 3212. §

18137. *Ibn Mālik.* — *Āḫond Ḫair-allāh* Mahdūm b. Zain-allāh: Muḫtaṣar al-Kāfija. — S.-Peterburg 1899: I. Bogaranskij. 19, 263 S. De 6719/115.

18138. *Ibn Mālik*, M. b. ʿAbd-allāh: 1. k. al-Iʿlām bi-muṯallaṯ al-kalām maʿa šarḥ . . . Aḥmad b. al-Amīn aš-Šinqīṭī. — 2. k. Tuḥfat al-maudūd fī'l-maqṣūr wa'l-mamdūd. — Kairo 1329 [1911]: al-Ǧamālijja. 288 S. De 6730. §

18139. (al-ʿ*Umarī*, Šihāb-ad-dīn Abū'l-Abbās A. b. Faḍl-allāh.) — Al-ʿUmarī's Bericht über Anatolien in seinem Werke Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār. Zum ersten Male hrsg. von Franz Taeschner. 1. Text. — Leipzig: Harrassowitz 1929. 17, 78 S. ((R.)) De 6209.

18140. *Trummeter*, Fritz: Ibn Saʿīd's Geschichte der vorislamischen Araber. — Stuttgart: Kohlhammer 1928. 67 S. De 7027. §

18141. al-*Ǧalabī* al-Mauṣilī, al-doktōr Dāwud: k. Maḫṭūṭāt al-Mauṣil <wa-fīhi baḥṯ 'an madārisihā ad-dīnijja wa-madāris mulḥaqātihā>. — Baghdad 1346/1927: al-Furāt. 389 S. 4⁰. De 4194. 4⁰. §

18142. *Ibn Badr*, Abū-'Abd-allāh M. b. 'Umar b. M.: Iḫtiṣār al-ǧabr wa'l-maqābala. — Compendio de álgebra de Abenbéder. Texto árabe, traducción y estudio por José A. Sánchez Pérez. — Madrid: Centro de est. hist. 1916. XLVIII, 117, 76 S., 2 Tfn. De 6073. §

18143. *'Alī* b. Sahl Rabban aṭ-Ṭabarī, Abū'l-Ḥasan. — Firdausu'l-Ḥikmat or Paradise of Wisdom of 'Alí b. Rabban-al-Ṭabarí. Ed. by M(uḥammad) Z(ubair) Siddiqi (aṣ-Ṣiddīqī). Subsided by the E. G. W. Gibb Mem. Trust. — Berlin-Charlottenburg 1928: Sonnen-Dr. 32 S., 11 ungez. Bl., 620 S., 8 ungez. Bl. [mediz. Kompendium, 850 n. C.] De 3425.

18144. Die *Königslose* (al-*Ma'mūn*: al-Kur'at al-mulūk). J(ohann) G(ottfried) Wetzsteins freie Nachdichtung eines arabischen Losbuches. Überarbeitet u. eingel. von Gotthold Weil. — Berlin: de Gruyter 1929. 70 S. (SA.: MSOS. 31, 1928.) ((R.)) De 8357.

18145. *Arnold*, Thomas W., Sir: The Islamic faith. — London: Benn (1928). 80 S. (Benn's Sixpenny Libr. 42.) Hb 668/10.

18146. *Bukhsh*, S. Khuda: Contributions to the history of Islamic civilization. 2. ed. Vol. 1. — Calcutta: Univ. 1929. 356 S. ((R.)) Ne 72/280.

(Introd. — A. v. *Kremer*: Culturgesch. Streifzüge [engl. Üb. mit] Appendix 1—3. — The Arabs before Islam. — The mediaeval conception of Islam. — The Seljūks before the Crusades. — The Omayyads and the Eastern Empire. — A Christian Missionary on Islam. — The Wizārat and Governorship under the Caliphate. — A hist. sketch of Muslim learning. — Ibn Hazm.)

18147. *Østrup*, J(ohannes): Orientalische Höflichkeit. Formen und Formeln im Islam. E. kulturgesch. Studie. (Aus dem Dänischen übers. von K[urt] Wulff.) — Leipzig: Harrassowitz 1929. VI, 85 S. Oc 763. §

18148. *Pratt*, Ida A.: Modern Egypt. A list of references to material in the New York Public Library. Compiled under the dir. of Richard Gottheil. — New York: NYPL. 1929. IV, 320 S. Ne 418.

18149. *Defontin-Maxange*: Le Grand Ismaïl, Empereur du Maroc. Ornements dessinés par René Gueriot. — Paris: Marpon (1929). 318 S., 12 Tf. (Figures du passé barbaresque.) Ne 316/520. §

18150. *González Palencia*, Ángel: Historia de la España Musulmana. 2. ed. — Barcelona: ed. Labor (1929). 221 S., 16 Tfn., 67 A., 1 f. Kt. (Colección Labor, 69.) Ne 198. §

18151. *Prieto y Vives*, Antonio: Los Reyes de Taifas. Estudio histórico-numismático de los musulmanes españoles en el siglo V de la Hégira <XI de J. C.>. — Madrid: Centro de est. hist. 1926. 7, 279 S., 16 Tf. 4⁰. Mb 490. 4⁰. §

18152. *Seco de Lucena*, Luis: Plano de Granada árabe. Precedido de un prólogo por Mariano Gaspar Remiro. — Granada 1910: El Defensor de Gr. XV, 112 S., 1 Pl. Ob 3350. §

18153. *Spies*, Otto: Das Depositum nach islamischem Recht. — (SA.: Z. f. vgl. Rechtswiss. 45, 1929, 241—300.) ((Vf.)) K 525/10.

Indogermanisch, Indischer Kulturkreis

18154. *Fortunatov*, F. F.: Kratkij očerk sravnitel'noj fonetiki indoevropejskich jazykov. Posmertnoe izdanie. — Peterburg: Ross. Akad. Nauk 1922. VI, 281 S. ((Notgem.)) Ea 330.

18155. *Miller*, Vsev[olod]: Očerki arijskoj mif·ologii v svjazi s drevnějšej kul'turoj. T. 1: Açviny-Dioskury. — Moskva 1876: F·. B. Miller. VIII, 355 S. ((Notgem.)) Hb 1725. §

18156. *K. R. Cama Oriental Institute Publications.* 2. — Bombay: Taraporevala 1929. Bb 705/8.
   2. *Horrwitz*, Ernest P.: Indo-Iranian philology. A study of semantic etymology. <History of cultural words.> — 1929. 66 S.

18157. *Journal* of the Panjab Historical Society. Vol. 1—8. — Lahore 1911—21. 4⁰. Nf. 8. 4⁰. §

18158. *Indologica* Pragensia. Hrsg. von Moriz Winternitz und Otto Stein. 1. — Brünn [usw.]: Rud. M. Rohrer 1929. (Schriften der Philos. Fak. der Deutschen Univ. in Prag. 2.) ((M. W.)) Eb 811.
   1. (M. W.: Ānvīkṣikī und Ātmavidyā. — O. S.: Ein Yoga-Prahasana. — O. S.: Indien in den griech. Papyri. — M. W.: The Critical Edition of the Mahābhārata. — M. W.: New books reviewed. — Wilh. Gampert: Besprechungen. — Obituary notices. — Mitteilungen aus Indien. — W. Gampert: Index.) — 1929. VII, 111 S.

18159. *Journal* of the International School of Vedic and Allied Research. Vol. 1. — New York: Vedic Research Press 1929—30. Eb 815/30.

18160. Kern Institute, Leyden. Biennial *Report* [1.:] 1927—29. — Leyden: Brill 1929. 14 S. Qb 588/5.

18161. *Keith*, A[rthur] Berriedale: A History of Sanskrit literature. — Oxford: Clarendon Pr. 1928. XXXVI, 575 S. ((R.)) Eb 4211.

18162. Alt- und Neu-Indische *Studien*, hrsg. vom Seminar f. Kultur u. Gesch. Indiens an d. Hamburg. Univ. 1, 2. — Hamburg: Friedrichsen, de Gruyter 1928. 4⁰. ((R.)) Eb 844/60. 4⁰.
   1. *Zieseniss*, Alexander: Die Rāma-Sage bei den Malaien, ihre Herkunft u. Gestaltung. — 1928. 123 S. 4⁰.
   2. *Alsdorf*, Ludwig: Der Kumārapālapratibodha. E. Beitr. z. Kenntnis des Apabhraṃśa u. der Erzählungs-Literatur der Jainas. — 1928. XII, 227 S. 4⁰.

18163. *Dacca University Oriental Publications Series.* — Ḍhākā-viśva-vidyālaya-prācya-granthamālā. 1. — Dacca: Univ. 1929. Eb 833.
   1. *Nītivarman*: The Kīcaka-vadha, w. the comm. of Janārdanasena. Ed. from orig. mss. w. an intr., notes a. extracts from the comm. of Sarvānandanāga by Sushil Kumar De. — 1929. XXVII, 129 S., 5 Tfn.

18164. *Harikṛṣṇa-nibandha-maṇimālā.* Maṇi 1—5, 1; 6, 1. 2. — Benares 1926—29. ((Or. Sem.)) Eb 1292/500.
   1. *Vālmīki-Vyāsābhyāṃ* nirmitau Mūla-Rāmāyaṇa-Bhāratīya-śīla-nirūpaṇādhyāyau, Miśr-opanāmakena Gaṅgādhara-śarmaṇā Sudhā-ṭīkayā samālaṃkṛtau, tenaiva saṃśodhitau ca. — VS. 1984 [1927]. 14, 146, 2, 3, 8 S.
   2. *Kālidāsa* [Pseudo-]: Śrutabodhaḥ, Sītārāma-śarma-kṛtayā Āśubodhinī-samākhya-vyākhyayā tat-kṛta-saṃkṣipta-cchando-gaṇitādinā ca sahitaḥ. — VS. 1985 [1928]. 2, 94 S.
   3. *Bhāskara*: Līlāvatī. — The Lilavati, a treatise on mensuration. Ed. w. exhaustive a. critical notes by P't Muralidhar Thakur. — 1928. 3, 2, 260, 2 S.
   4. *Bhānudatta-miśra*: Rasamañjarī. W. the comm. "Surabhi" by P't Kaviśekhara Badri Nāth Sharmā. Ed. by P't Narahari Śāstrī under supervision of P't Gopāl Śāstri Nene. — 1929. 3, 208, 5, 2 S.

5. *Viśvanātha Pañcānana*: Kārikāvalī with Siddhānta-muktāvalī. Ed. w. the "Mayūkha" comm. by P't Sūryanārāyaṇa Śukla. Part, 1. — 1929. 2, 100 S.
6. *Kanakalāl* Śarma (Ṭhakkur), Vyākaran Kāvyatīrtha Maithil Pandit: The Phakkikāratnamañjūṣā <being a comm. on the Paṅkti of Siddhānta Kaumudī>. Ed. by (1.: Rāmateja-Pāṇḍeya; 2.:) P't Ananta Śāstri Phaḍake. Part. (1), 2. 3. ed. — 1926—29. 8, 160; 8, 132 S.

18165. *Acyuta-granthamālā*. Puṣpa 1—3. — Benares VS. 1984—85 [1927—28]. Eb 1281. §
1. *Lakṣmīdhara* (Nṛsiṃha-sūnu): Bhagavan-nāma-kaumudī, Anantadeva-(Āpadeva-sūnu-)nirmitayā Prakāśa-ṭīkayā sahitā, Gosvāmi-Dāmodara-śāstriṇā ṭippaṇyā pariṣkṛtya saṃśodhya saṃpāditā. — VS. 1984 [1927]. 2, 8, 5, 135. 1 S.
2. *Madhusūdana*-Sarasvatī: Bhagavad-bhakti-rasāyanam, pratham-ollāse mūlakṛd-racitayā ṭīkayā, śeṣa-dvay-ollāse Gosvāmi-Dāmodara-śāstriṇā racitayā Premaprapayā sahitam ... — VS. 1984 [1927]. 13, 6, 147, 12, 1 S.
3. *Kātyāyana*: Śulbasūtram Vidyādhara-śarmaṇā viracitayā Saralayā vṛtyā sahitam, tenaiva saṃśodhya saṃpāditam. — VS. 1985 [1928]. 3, 2, 54, 3 S.

18166. Andhra Oriental *Series*. 1. — Trivandrum 1929: Bhaskara Press. Eb 1294.
1. *Kaumudī Mahôtsava*. Ed. by M. Ramakrishna Kavi and Mīmānsāchārya S. K. Ramanatha Sastri. — 1929. IV, 50 S. [App. zu Qu. J. of the Andhra Hist. Res. Soc., Vol. 2—3.] [Schauspiel.]

18167. Der Indische *Geist*. Texte zum Wesen der indischen Welt. Hrsg. von Heinrich Zimmer. [1., 2.] — München: R. Oldenbourg 1929. ((H. Z.)) Eb 1309/16.
1. *Anbetung* mir. Indische Offenbarungsworte (*Aṣṭāvakra-gītā*). Aus d. Sanskrit ins Deutsche gebracht von H. Zimmer. — 1929. 56 S.
2. *Spiel* um den Elefanten (*Nīlakaṇṭha*: Mātaṅgalīlā, dt.; *Hastyāyurveda*, Ausz., dt.). Ein Buch von indischer Natur von H. Zimmer. — 1929. 184 S., 10 A. auf Tfn.

18168. *Gelpke*, Fritz: Anantabhaṭṭas Padārthaprakāśa. Ein Kāṇva-Kommentar zum Vājasaneyi-Prātiśākhya. — Göttingen, phil. Diss. (1928). — Göttingen 1929: Dieterich. 63 S. ((Vf.)) Eb 1920.

18169. (*Śaṅkara*:) Wave of bliss. Ānandalaharī. [Skr. & Engl.] Transl. w. comm. by Arthur Avalon. 2. ed., rev. a. enl. — Madras: Ganesh & Co., 1924. X, 35 S. Eb 3452[2].

18170. [*Puṣpadanta*: Mahimnastava; Skr. u. Engl.] — Greatness of Shiva. Mahimnastava of Pushpadanta w. the comm. of Jagannātha Chakravartī. Transl. w. comm. by Arthur Avalon. — Madras: Ganesh & Co., 1925. 23, 27 S. Eb 3542/16.

18171. [*Mahānirvāṇa-tantra*, part 1; engl.] — The Great Liberation <Mahānirvāna Tantra>. A transl. from the Skr., with commentary by Arthur Avalon. <2. ed.> — Madras: Ganesh & Co. 1927. XVIII, 2, 461 S., 1 Tf. Eb 3542/25.

18172. *Yāmuna-muni*. — Ein Stück indischer Theologie. Uebertragen aus Y.'s „Dreifacher Erweis" (Siddhi-traya). Von Rudolf Otto. — In: Zeitschrift f. Theologie u. Kirche (Tübingen: Mohr), N. F. 10, H. 4, 1929, 241—293. Eb 3992/35. §

18173. *Waldschmidt*, Ernst: Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den hl. Texten. Aus dem Sanskrit, Pali u. Chines. übers. und eingeführt. — Berlin: Volksverband d. Bücherfreunde [1929]. 248 S., 20 z. T. f. Tfn. ((Vf.)) Eb 4387.

18174. *Vijñāneśvara*. — Droit Hindou. Le Mitakchara (Traité des successions extrait du [!] Mitacshara de Vijnyaneswara) et le [!] Dattacachandrica (traité de l'adoption, par Devandha-bhatta) traduits (de l'anglais) en français avec des explications, suivis de l'énumération de tous les législateurs hindoux et de l'indication de leurs ouvrages. Par G. Orianne. — Paris: B. Duprat 1845. 343 S. ((Or. Sem.)) Eb 3991.

18175. [*Śrīkṛṣṇa Tarkālaṃkāra*:] Daya Crama Sangraha, augmenté de notes et de passages du Mitacshara, et suivi de quelques observations sur l'adoption et sur le pouvoir testamentaire chez les Hindoux. Par G. Orianne. — Pondichéry 1843: A. Toutin. XIX, 195 S. ((Or. Sem.)) Eb 3517/31.

18176. (*Halhed*, Nathaniel Brassey:) A Code of Gentoo laws, or, ordinations of the Pundits. From a Persian translation, made from the original, written in the Shanscrit language. (Letter from Warren Hastings to the Court of Directors....) — London 1777. CXX, 285 S., 8 Tfn. Eb 2034. §

18177. *Słuszkiewicz*, Eugenjusz: Przyczynki do badań nad Kauṭilya. — (SA.: Rocznik Orjentalistyczny. 5, 1927 [1929], 108—164.) [Beitr. z. Erforschg. d. K.; m. franz. Résumé.] Eb 3016/27.

18178. *Zachariae*, Th.: [Bespr.:] Puruṣottama-deva: Trikāṇḍaśeṣa. With Sārārtha Candrikā, a comm. by C. A. Seelakkhndha Maha Thera. Bombay 1916. — (SA.: Göttingische gelehrte Anzeigen 1929, Nr. 11. S. 460—473.) ((Vf.)) an Eb 3358.

18179. *Kabīr* Sāheb-kī Śabdāvalī. Bhāg 1—4. (1, 2, 4: 3. ed.) — Prayāg/Ilāhābād: Belvedere Pr. 1924—26. Ebi . §

18180. *Kabīr*. — The Bijak of Kabir translated into English by the Rev. Ahmad Shah. — Hamirpur, U. P.: author 1917. V, 236 S., 3 Tf. Ebi . §

18181. *Dādū* Dayāl-kī Bānī jīvan-carit sahit. Bhāg 1—2. — Prayāg: Belvedere Pr. (1928). 2, 6, 262; 18, 160, 2 S. Ebi . §

1. Sākhī. — 2. Padya.

18182. *Palṭū* Sāhib-kī Bānī. Bhāg 1—3. — Prayāg/Ilāhābād: Belvedere Pr. 1925—29. Ebi §

1. Kuṇḍaliyā. 4. ed. (1929). 2, 5, 119 S.
2. Rekhte, Jhūlne, Aril chand, Kabitta aur Savaiye. — 1925. 2, 14, 118 S.
3. Śabda aur Sākhi. — 1927. 2, 6, 2, 116 S.

18183. *Phillott*, D[ouglas] C[raven]: Hindustáni stepping-stones. — Allahabad 1908: Pioneer Pr. XVI, 180 S. [Antiqua.] Ebl 1505. §

18184. *Phillott*, D. C.: Hindustani stumbling-blocks, being difficult points in the syntax and idiom of Hindustani explained and exemplified. — London: Crosby Lockwood 1909. VIII, 131 S. [Antiqua.] Ebl 1506. §

18185. *Phillott*, D. C.: An Eng.-Hind[ustani] Vocabulary for Higher Standard and Proficieny candidates, or "The right word in the right place". 2. ed., enl. — Calcutta: author 1917: Baptist Miss. Pr. XV, 334 S. [Antiqua.] Ebl 1820. §

18186. *Nūr-al-Ḥasan*: Nūr al-luġāt. — Ḥissa 1—3. — (Kākōrī: [Vf.]) 1924—29: Nayyar Press, Lucknow. 4°. Lithogr. [Urdu-Wörterb.] Ebl 1645. 4°. §
1. *a—b*. — 1924. 14, 741 S.; 11 Bl. Nachtr.
2. *p—ḫ*. — 1927. 513 S.
3. *d—q*. — 1929. 692 S.

18187. [*Haidarī*, Ḥaidar-Baḫš:] Ārā'iš-i maḥfil ya'nī qiṣṣa-i Ḥātim Ṭā'ī, bā-taṣwīr. — Bombay 1335 [1916]: m. Muḥammadī. 192 S. Lith. [Urdū.] Ebl . §

18188. *Gidumal*, Dayaram: The Life and life-work of Behramji M(erwanji) Malabari. ⟨Being a biogr. sketch, w. sel. from his writings and speeches On Infant Marriage and Enforced Widowhood, and also his "Rambles of a pilgrim reformer".⟩ — Bombay 1888: Educ. Soc.'s Pr. CXX, 329 S., 1 Bl. Ebr . §

18189. *Piṇḍye*, Jayarāma: Rādhā-Mādhava-vilāsa-campūḥ (ūrph Śāhājī-mahārāja-caritra). [Hrsg.:] V. K. Rājvāḍe. — Poona: Citraśālā ch., ś. 1844 [1922]. 279 S. [Marāṭhī.] Ebt . §

18190. *Lehmann-Haupt*, C. F.: Beiträge zur Kenntnis der Böscha. — (SA.: Journal of the Gypsy Lore Soc., Ser. 3, vol. 7, 1929 [Festschr. f. John Sampson], 184—195.) [armen. Zigeuner.] ((Vf.)) Ebx .

18191. *Narayana Rao*, C.: An Introduction to Dravidian philology. — Anantapur, Madras Pres.: Sadhana Pubg. House 1929. II, 214 S. Fe 516.

18192. *Alai-Pamir-Expedition* 1928. Vorläufige Berichte der deutschen Teilnehmer. — Berlin: Notgem. d. Dt. Wiss.; K. Siegismund 1929. 196 S., 9 A., 17 A. auf Tfn., 2 Ktn. (Deutsche Forschung. H. 10.) ((Notgem.)) Ob 1993.
(S. 147—168: Wolfgang *Lentz*: Bericht über sprachwissenschaftliche und ethnographische Arbeiten der Expedition.)

18193. *Wiese*, Leopold v.: Briefe aus Asien. — Köln: Rheinland-V. 1922. 77 S., 8 Tfn. Ob 2315. §
[Ceylon, Indien, Burma, Malaya, China.]

18194. *Hürlimann*, Martin: Ceylon und Indochina. Burma, Siam, Kambodscha, Annam, Tongking, Yünnan. Baukunst, Landschaft und Volksleben. — (1.—12. Tausend.) Berlin [usw.]: Wasmuth (1929). XXXIX S., 288 Tfn. 4°. (Orbis terrarum.) ((R.)) Ob 2099/5. 4°.

18195. *Henry*, Victor: La Magie dans l'Inde Antique. 2. éd. — Paris: E. Nourry 1909. XXXIX, 286 S. (Bibl. de critique religieuse.) ((Or. Sem.)) Hb 2063.

18196. *Czerny*, Gerhard: Die Seelenwanderung im Mahābhārata. Ein Beitrag zur Erklärung u. Entwicklung des Seelenwanderungsglaubens, dargestellt nach dem Ādi-parvan des Mahābhārata. — Erlangen, phil. Diss. 1927. — Tübingen 1927: Tüb. Studentenhilfe. VI, 44 S. ((J. v. Negelein.)) Hb 2225.

18197. *Husain*, Yusuf: L'Inde mystique au moyen age. Hindous et Musulmans. (Préf.: Thomas W. Arnold.) — Paris: Adrien Maisonneuve 1929. XV, 211 S. ((Or. Sem.)) Hb 2261.
(L'arrivée de l'Islam dans l'Inde. — Les cultes hindo-musulmans dans l'Inde du Nord. — La Bhakti. — Kabir et son enseignement. — Les Kabirpanthis. — Nanak, réformateur du Panjab. — L'influence de l'Islam sur les poètes Bhagats. — Le Soufisme dans l'Inde. — L'humanisme mystique de Dara Shikuh.)

18198. *Ozeray*, Michel-Jean-François: Recherches sur Buddou ou Bouddou, instituteur religieux de l'Asie orientale; Précédées de considérations générales . . . — Paris: Brunot-Labbe 1817. XXXVI, 137, 2 S. ((Or. Sem.)) Hb 2583.

18199. *Getty*, Alice: The Gods of Northern Buddhism. (2. ed.). — Oxford: Clarendon Press 1928. LII, 220 S., 67 Tfn. 4⁰. ((R.)) Hb 2470[2]. 4⁰.

18200. *Datta*, Dwijadas: Behold the Man, or Keshub and the Sadharan Brahmo Somaj. A confession. — Kandhirparh, Comilla: (author) 1930. XVII, 289 S. ((Vf.)) Hb 2785.

18201. *Rangacharya*, V.: History of Pre-Musalman India. Vol. 1. — Madras: Huxley Pr. 1929. ((R.)) Nf 372/420.
1. Pre-historic India. — 1929. X, 247 S.

18202. *Mitra*, Panchanan: Prehistoric India, its place in the world's cultures. ⟨2. ed., rev. a. enl.⟩ — Calcutta: Univ. 1927. XXVIII, 512 S. Nf 270/420. §

18203. *Sarkār*, S(ubimal) C(handra): Some aspects of the earliest social history of India ⟨Pre-buddhistic ages⟩. (Oxford, phil. thesis, 1924.) (Fw.: F. E. Pargiter; a. crit. note: M. Winternitz.) — London: Oxford Un. Pr. 1928. XI, V, 225, III S. ((R.)) Oc 1614.
(Building activities. — Furniture, etc. — Dress and costumes. — Evidence of priestly literature *re* 1. Traces of primitive sex-relations a. spec. Customs; 2. Features of the normal marriage-forms; 3. Social position a. relations of women. — Evidence of "bardic tradition" *re* primitive sex-relations a. spec. customs.)

18204. *Sewell*, Robert: Indian chronography. An extension of the "Indian Calendar" with working examples. — London: G. Allen 1912. XII, 187 S. 4⁰. Mb 1941. 4⁰. §

18205. *Chanda*, Ramaprasad, Rai Bahadur: Bhanja dynasty of Mayurbhanj and their ancient capital Khiching. — [Baripādā:] Archaeol. Dept., Mayurbhanj 1929. 44 S., 24 Tf. Nf 62.

18206. *Nilakanta Sastri*, K. A.: The Pāṇḍyan kingdom. From the earliest times to the 16. century. — London: Luzac 1929. VII, 277 S. ((Or. Sem.)) Nf 298.

18207. *Fanshawe*, H. C.: Delhi past and present. — London: Murray 1902. XXIII, 337 S., 50 Tfn., 10 Kt. u. Pl. Nf 118. §

18208. *Hunter*, W[illiam] W[ilson]: A Life of the Earl of Mayo, fourth Viceroy of India. 2. ed. Vol. 1, 2. — London: Smith, Elder 1876. XI, 335; VII, 374 S. Nf 180/620. §

18209. *Lipsett*, H. Caldwell: Lord Curzon in India 1898—1903. With an app. containing Lord Curzon's Speech justifying the Delhi Durbar. — London: Everett 1903. 143 S., 3 Tfn., 1 Ktsk. Nf 71/50. §

18210. The Historical *Record* of the Imperial Visit to India 1911. Compiled from the official records under the orders of the Viceroy and Governor-General of India. — London: Murray 1914. XII, 457 S., Tfn. 4⁰. Nf 377. 4⁰. §

18211. *Glasenapp*, Helmuth v.: Britisch-Indien und Ceylon. — Berlin: Zentral-V. 1929. 87 S., 12 Ktsk. (Weltpolitische Bücherei. Hrsg. v. Adolf Grabowsky. Länderkundl. Reihe. Bd. 14.) ((Vf.)). Nf 138/710.

18212. *Glasenapp*, Helmuth v.: Britische Herrschaft und nationale Bewegung in Indien. — (SA.: Auslandstudien. Königsberg 1930. Bd. 5, S. 71—95.) ((Vf.)) Nf 138/711.

18213. *Gandhi*, M. K.: The Story of my experiments with truth. (Autobiography.) Transl. from the original in Gujarati by Mahadev Haribhai Desai (2.:) and Pyarelal Nair. (Vol. 1, 2.) — Ahmedabad: Navajivan Pr. 1927—29. III, 602 S., 1 B.; VIII, 608 S., 1 B. Ebr . §
[Berichtigung u. Ergänzung zu Nr. 17974.]

18214. *Krishnadas*: Seven months with Mahatma Gandhi, being an inside view of the non-co-operation movement ⟨1921—22⟩. Vol. 1. — Madras: S. Ganesan 1928. XII, 449 S. Nf 137/725. §

18215. *Andrews*, C[harles] F[reer]: Mahatma Gandhi's Ideas, including selections from his writings. — London: G. Allen & Unwin (1929), 382 S., 1 B. Nf 137/728. §

18216. *Interim Report* of the Indian Statutory Commission. ⟨Review of growth of education in British India by the Auxiliary Committee appointed by the Commission.⟩ Sept., 1929. — London: HMSO. 1929: Delhi: Govt. of India Pr. XXXIII, 401 S. (Cmd. 3407.) Kp . §

18217. *Abhyankar*, G. R.: Problems of Indian States. — Poona: Aryabhushan Pr. 1928. VIII, 497 S. Kp . §
(Princes' Protection Act. — The Question of Berar. — Montford Report and Native States. — Chamber of Princes. — A draft Constitution of the Chamber of Princes. — An Imperial judicature for the Native States. — Direct relations with the Govt. of India. — Bikaner at Geneva. — Education of Indian Princes. — The Indore abdication.)

18218. *Anstey*, Vera: The economic development of India. — London: Longmans 1929. XII, 581 S. Kp . §

18219. *Ceylon*. Report for 1927, 1928. — London: HMSO. 1928—29. (Colonial Reports — annual, 58—1407, 58—1455.) Kp . §
(1928: Amalgamated Annual General Report for 1928 and Supplement ⟨1928⟩ to the Handbook of Ceylon, 1926.)

18220. *Ceylon*. Correspondence regarding the Constitution of Ceylon. — London: HMSO. 1929. 56 S. (Cmd. 3419.) Kp . §

18221. *Mededeelingen* van de Kirtya Liefrinck-van der Tuuk. Avlevering 1. — Singaradja-Solo 1929. VIII, 63 S., 7 A. auf Tfn. Fbh 210.

18222. *Publicaties* der Kirtya Liefrinck-van der Tuuk. Deel 1. — Singaradja 1929. Fbh 211.
1. *Stutterheim*, W. F.: Oudheden van Bali. 1. Het oude rijk van Pedjeng. Tekst. — 1929. 216 S.

18223. *Tricht*, B. v.: The Badoejs in South-Bantam ⟨Java⟩. — Bandoeng (1929): Maks & v. d. Klits. 15 S. (Fourth Pacific Science Congress, Batavia-Bandoeng ⟨Java⟩, May-June 1929.) Oc 2272.

Iran, Kaukasus

18224. *Schwyzer*, Eduard: Die sog. mißbräuchlichen Instrumentale im Awesta. — (SA.: Indogerman. Forschungen. 47, 1929, 214—271.) ((Vf.)) Ec 345.

18225. *Potter*, Ambrose George: A Bibliography of the Rubáiyát of Omar Khayyám together with kindred matter in prose and verse pertaining thereto. Collected and arranged. — London: Ingpen a. Grant 1929. XIV, 314 S. (300 Ex.: Nr. 162). Ec 2447. §

18226. *Nāṣir Ḫusrau*: Dīwān-i Qaṣā'id wa-Muqaṭṭa'āt, ba-ḍamīma-i Rūšanā'ināma wa-Sa'ādatnāma wa-Risāla-i āj-bi-naẓr, bā fihrist-i-i'lām wa-ta'līfāt. (Muqaddama: Sajjid Ḥasan Taqīzāda.) — [Teheran:] Kutubḫāna-i-Ṭahrān 1304—7 [1925—28]. 96, 694 S. 4°. ((Or. Sem.)) Ec 2139/360. 4°.

18227. *Wilkinson*, J[ames] V[ere] S[tewart]: The Lights of Canopus. Anvār i Suhailī. (Pref.: Laurence Binyon). — (London:) Studio [1929]. X, 53 S., 36 f. Tf. [Miniat.-Hs. d. Brit. Mus., Addit. 18579.] Ec 1951/20.

18228. *Aṣġar*, 'Alī, Šarīf (2.: Mīrzā 'Alī Aṣġar Ḫān Šarīf): Ḫunbahā-i Īrān jā 'Išq-u-šikībā'ī. [Ǧild 1], 2. — Teheran 1305-6 [1926—27]: m. Maǧlis (2: Fardīn). 315 S., 1 B. [Roman]. Ec 1614. §

18229. *Kasrawī* Tabrīzī, S[ajjid] A[ḥmad]: Šahrjārān-i gumnām. — The forgotten rulers. 1, 2. — Teheran 1307—8 (1928—29): m. Madran. ((Or. Sem.)) Ec 1984/15.

1. Dīlamān <Ǧastānijān, Kankarijān, Sālārijān>. — 1307. 14, 149 S.
2. Rawwādijān. — 1308. 5, 151 S.

18230. *Kasrawī* Tabrīzī, S. A.: Nāmhā-i šahrhā-u-dihhā-i Īrān. — The Names of towns & villages of Persia. 1. — Teheran 1308 (1929): m. Madran. ((Or. Sem.)) Ec 1984/16.

1. Šamīrān-u-Tahrān, Kādūšijān-Tālišān, Qārqābāzār. — 1308. 21 S., 1 B.

18231. East India <Military>. *Report* on Air Operations in Afghanistan between Dec. 12 th, 1928 and Feb. 25 th, 1929 (by Sir W. G. H. Salmond). — London: HMSO. 1929. 44 S. (Cmd. 3400). Nfv 215. §

18232. *Nemirovskij*, M. Ja.: Gugo Šuchardt. Tvorčeskij put' Gugo Šuchardta i ego raboty po kavkazskoj lingvistike. — [mit dt. Abriß:] Hugo Schuchardt. H. S.'s schöpferischer Weg u. s. Forschungen auf dem Gebiete der kaukas. Sprachwissenschaft. — (SA.: Sbornik Naučnogo Obščestva ėtnografii, jazyka i literatury pri Gorskom Pedagogičeskom Institute, Vladikavkaz, 1, 1929, 21—31.) ((Vf.)) Nk 789/21.

18233. *Materialy* po Jafetičeskomu Jazykoznaniju. 12. — Leningrad: (Ross. Akad. Nauk) 1925. ((Notgem.)) Fi 83.

12. *Marr*, N.: Grammatika drevneliteraturnogo gruzinskogo jazyka. — 1925. XXIV, 026 S., 3 Tab., 215 S.

Finno-ugrisch, Türk-Sprachen

18234. *Šachmatov*, A. A., Mordovskij ėtnografičeskij sbornik. V priloženii: Opisanie sela orkina Saratovskago uězda A. N. Mincha. — S.-Peterburg: Imp. Akad. Nauk 1910. IX, 848 S. ((Notgem.)) Oc 2642.

18235. A Magyar Nyelvtudomány *Kézikönyve*. Szerkeszti Melich János, Gombocz Zoltán, Németh Gyula. Kötet 1, füzet 1, 6; kötet 2, füzet 6. — Budapest: Magy. Tud. Akad. 1922—28. [Ungar. sprachw. Handbücher.] ((T.)) Fa 69.

1, 1. *Gombocz* Zoltán: Nyelvtörténeti módszertan. — 1922. 44 S. [Sprachgesch. Methodik].

1, 6. *Melich* János: A honfoglaláskori Magyarország. — 1925—26. S. 1—240. [Ungarn zur Zeit d. Landnahme.]

2, 6. *Klemm* Antal: Magyar történeti mondattan. — 1928. 219 S. [Ung. histor. Syntax.]

18236. *Gombocz* Zoltán és Melich Janos: Magyar etymologiai szótár. — Lexicon critico-etymologicum linguae hungaricae. Füzet 1—9 (*a*l — *dunnyog*). — Budapest: Magyar Tud. Akadémia 1914—27. 4⁰. ((T.)) Fa 181. 4⁰.

18237. *Korbut*, M. K.: Vasilij Konstantinovič Magnickij i ego trudy 1839—1901 g. g. — Čeboksary: O'vo Izuč. Čuvašskogo Kraja 1929. 97 S., 1 B. Fah 4320.

(M. K. Korbut: Pamjati pervogo kraeveda Čuvašii V. K. Magnickij k 90-letiju so dnja roždenija. — N. V. Nikol'skij: V. K. M., kak ėtnograf. — Rukopisnoe sobranije bumag V. K. M'kogo, ... — M. K. K.: Ukazatel' trudov V. K. M'kogo s ich kratkim opisaniem ⟨1861—1919⟩. — V. K. M.: Familii čuvaš v Jadrinskom uezde. — V. K. M.: Archeologičeskie dostoprimečatel'nosti v rajone s. Šumatova, Jadrinskogo uezda.)

18238. Türkiye Cümhuriyeti *Devlet Yıllığı*. (Cilt 4:) 1928—29. — İstanbul: Devlet m. 1929. 759 S., Tfn., 1 f. Kt. (Matbuat Umum Müdürlüğü Neşriyatından. 4.) [Regierungs-Jahrbuch d. Türk. Rep.] Fa 2547/30. §

18239. Türkiye Cumhuriyeti. Büyük Millet Meclisi Kütübhanesi *Fihristi*. Kısım 1, 2. — Ankara 1927—29. 118, 212 S. 4⁰. [1. türk.; 2. Antiqua.] ((Miss Root.)) Ab 271. 4⁰.

18240. *Ḥilmī*: Dīwān. — ([Istanbol] 1274 [1858]: ṭ. 'Āmire). 62 S. 4⁰. Lith. Fa 2791/740. 4⁰. §

18241. *Spies*, Otto: Türkische Volksbücher. Ein Beitrag zur vergl. Märchenkunde. — Leipzig: Herm. Eichblatt 1929. 138 S. (Form u. Geist. Arbeiten zur german. Philologie. Bd. 12.) ((Vf.)) Fa 3079/410.

(Vorw. — Einl. — I. Die türk. Volksbücher. — II. Übersetzung der Volksbücher: Melek Schah ile Gülli-Chan; Asman ile Zejdschan. — Bemerkungen zu den Liedern. — Motiv- u. Sachregister.)

18242. Anaṭolu türklerine 'ā'id ta'rīḫī *Maṭba'lar*. 1. — Istanbol 1928: Ewqāf. Bb 1228. §

1. '*Azīz* b. Ardašīr Astarābādī: Bezm u-rezm. [Vorw.:] Köprülüzāde Meḥmed Fu'ād. — 1928. 21, 541, 75 S., 3 Tfn. [pers. Text].

18243. *Ḥilmī*, 'Ömer: Iḥkām el-ewqāf. Mekteb-i ḥuqūq šāhāne ṭarafyndan ṭab' etdirmišdir. — Istanbol 1307 [1890]: m. 'Āmire. 231 S. Fa 2791/778. §

18244. *Toqādī* Isḥāq Efendi: 'Aqā'id manẓūmasy. — (Mekka) 1303 [1886]: Ḥiǧāz wilājeti m. 15 S. Fa 3041/820.

18245. *Tschudi*, Rudolf: Vom alten Osmanischen Reich. — Tübingen: Mohr 1930. 28 S. (Philosophie u. Geschichte. 25.) ((R.)) Ng 838/5.

18246. *Stöller*, Ferdinand: Soliman vor Wien. — Wien: Gerold 1929. 71 S. 4⁰. (SA.: Jahrbuch d. Vereines f. Gesch. d. Stadt Wien für 1929.) Ng 832/510. 4⁰. §

18247. *Kadelbach*, Hasso: Die türkische Landwirtschaft in der Gegenwart und ihre Zukunftsaufgaben. [Halle, naturw. Diss., 1929.] — Leipzig: M. Jänecke 1930. 76 S., 6 Ktn. (Arbeiten des Institutes f. landwirtsch. Betriebslehre an d. Univ. Halle. 25.) ((Vf.)) Ki .

Ostasien

18248. *Piper*, Hartmut: Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Chinas und Japans. — Leipzig: Th. Weicher 1929. XV, 110 S. (Piper: Die Gesetze der Weltgeschichte. Völkerbiologie. Abt. 2, Tl. 1.) ((R.)) Ng 36/50.

18249. *Ostasien-Jahrbuch*. Jahresbericht der Ostasien-Mission <Allg. Evangel.-Protest. Missionsverein>. Herausg. von [Johannes] Witte. Nr. (1)—9. — Berlin: Ostasien-Mission 1921, 1923—30. Je 420. §

18250 *Hara-Davan*, Ėrenžen: Čingis-chan kak polkovodec i ego nasledie. Kul'turno-istoričeskij očerk Mongol'skoj imperii XII—XIV veka. — Belgrad: izd. avtora 1929. 232 S., Tfn., 1 Kte. [Č. als Feldherr u. s. Nachfolge.] ((R.)) Ng 439.

18251. *Charchatov*, A.: Pravdivoe žizneopisnnie. Povesti i rasskazy. Perevod s kitajskogo. S poslesloviem V. Kolokolova. — [Moskva:] Molodaja Gvardija 1929. 367 S. (Chudožestvennaja literatura sovremennogo Kitaja. [Dichtg. d. zeitgen. China.]) [Wahrhafte Lebensschilderungen.] Ffm 12579. §

(Li Chi-ming, Lu Hsün, Chang Tzŭ-p'ing, Yu Ta-fu, T'eng Ku, Chou Ling-chün, Chang Wên-t'ien, Chien Hsien-ai, Wang Huntsu, Li Tê-wên; 2 Nov. aus Chin-ku-ch'i-kuan.)

18252. *Wang* Yang-ming. — The Philosophy of Wang Yang-ming, transl. from the Chinese by Frederick Goodrich Henke. Intr. by James H. Tufts. — London, Chicago: Open Court 1916. XVII, 512 S., 1 Tf. Ffq 1400. §

18253. *Tu Fu*. The Autobiography of a Chinese poet A. D. 712—770. Incl. an historical year Record, a biogr. index, and a topogr. note. Arranged from his poems and transl. by Florence Ayscough. 1.: A. D. 712—759. — London: Cape; Boston, New York: Houghton Mifflin Co. (1929). 450 S., 1 Tf., 3 Pl., 1 Kt. ((R.)) Ffu 3050.

18254. *Wu* Ch'êng-ên: Hsi-yu-chi. [Phantast. Roman in 100 Kap., krit. Ausg. von Wang Yüan-fang, m. Beitr. v. Hu Shih, Tung Tso-pin, Ch'ên Tu-hsiu u. Chang Shu-shên. [6. Abdr.] — Shanghai: Oriental Book Co. 1929. 4 Bde. 8⁰. Ffu 6250. §

18255. *Sakaino* Kōyō: Shina bukkyō-shi kōwa. 1, 2. — Tōkyō: Kyōritsusha 1927—29. 9, 14, 668; 8, 785, 1 S. [Vorlesgn. üb. d. Gesch. d. Buddh. in China.] Fg 523. §

18256. *Hong Kong*. Papers relative to the Mui-tsai Question. — London: HMSO. 1929. 77 S. (Cmd. 3424.) Ng 72/160. §

18257. *Katalog* der in deutschen Bibliotheken und in einigen außerdeutschen Büchereien Europas vorhandenen Japan betreffenden Druckwerke aus den Jahren 1542—1853. — Berlin: Japaninstitut 1929. VII, 217 Bl. 4⁰ (2⁰). [Maschinenschr.] Fg 49/3. 4⁰.

18258. (*Veröffentlichungen*, herausg. vom Japaninstitut in Berlin. 3.) Leipzig: Asia Major. Fg 49/11. §

3. *Kanokogi*, K[azunobu]: Der Geist Japans. — 1930 [Ausg. 1929]. XVI, 184 S.

18259. Japanisch-Deutscher *Geistesaustausch*. Heft 1, 2. — Tokyo: Jap.-Dt. Kultur-Inst. (1928—29). Fg 50.

18260. *Taihoku teikoku daigaku bunsei-gaku-bu kiyō*. — *Memoirs* of the Faculty of Literature and Politics, Taihoku Imperial University. Vol. 1, No. 1. — Taihoku, Formosa 1929. ((T.)) Ae 1150. 4⁰.

1, 1. *Fujita*, Toyohachi: (1.) Sur Yeh-t'iao, Szu-t'iao et Szu-hê-t'iao. — (2.) Li-hsüan et Ta-ch'in. — 1929. 75 S. 4⁰.

18261. *Bibliographia* Taihokuana. No. 1. — Taihoku, Taiwan [= Formosa], Japan: Taihoku Imp. Univ. Libr. 1929. Ae 1151. 4°.
   1. *Catalogue* de la bibliothèque de feu Clément *Huart* dans la Bibl. de l'Univ. de Taihoku. — 1929. 152 S. 4°.

18262. *Bryan*, J. Ingram: The Literature of Japan. — London: Butterworth (1929). 252 S. (Home University Libr. of modern knowledge. 142.) Fg 241. §

18263. *Schütz*, Ludwig Harald: Die Seele Japans. Japanische Gedichte aus ältester, mittlerer und neuester Zeit. Deutsch. — (Frankfurt/M.: Voigt & Gleiber 1929.) 31 Bl., Blockbuch. ((R.)) Fg 258.

18264. *Ogata*, Kiyoshi: Old and New Japan. — London: Benn 1929. 30 S. (Self and Society Booklets. No. 23.) Ko . §

Afrika

18265. La *Revue* d'Afrique. (Dir.: Gaston Bouthoul.) Année 1. — Paris 1929—30. Ng 1009. §

18266. *Beiträge* zur Entdeckungsgeschichte Afrikas. Heft 1, 2. — Berlin: D. Reimer 1873—74. ((H. J. Wiesener, Halle.)) Ob 608.
   1. *Kiepert*, Heinrich: Erläuterung zu zwei den Fortschritt der Afrikanischen Entdeckungen seit dem Alterthum darstellenden Karten. — 1873. 16 S., 2 f. Kt. (SA.: Z. d. Ges. f. Erdk. zu Berlin, 8.)
   2. I. *Koner*, W.: Der Antheil der Deutschen an der Entdeckung u. Erforschung Afrikas. — II. *Kiepert*, H.: Erläuterungen zu der die Entdeckungen des 19. Jhs. darst. Karte von Afrika. — 1874. 59 S., 1 f. Kt. (SA.: Z. d. Ges. f. Erdk. zu B., 8.) [angeb.:] *Correspondenzblatt* der Afrikan. Gesellschaft. Nr. 6, 7, 9—15. 1874—75.

18267. Collection "*France* d'outre-mer". Directeur: Georges Hardy. [1.] — Paris: Larose 1929. Oa 108. §
   1. *Guy*, Camille: L'Afrique Occidentale Française. Préf. de E. Roume. — 1929. XII, 208 S.

18268. Department of Native Development, Southern Rhodesia. Occasional *Paper*, No. 2. — ([Bulawayo] 1929). Fd 83.
   2. *Doke*, Clement M.: The Problem of word-division in Bantu with special ref. to the languages of Mashonaland. — (1929.) 22 S. ((Vf.))

18269. *Krapf*, L. and J. Rebmann: A Nika-English dictionary. Ed. by T. H. Sparshott. — London: SPCK. 1887. VII, 391 S. [Ostafrika.] Fd 420. §

18270. *Wilson*, Samuel. — Report of Sir Samuel Wilson on his Visit to East Africa, 1929. — London: HMSO. 1929. 38 S. (Cmd. 3378.) Kt . §

Orientalische Kunst

18271. *Kees*, Hermann: Ägyptische Kunst. — Breslau: F. Hirt 1926. 84 S., S. 85—116 Abb. (Jedermanns Bücherei.) Qb 60/415. §

18272. *Legrain*, Georges. — Les Temples de Karnak. Fragment du dernier ouvrage de G. L. (Avant-propos: Jean Capart.) — Bruxelles: Vromant 1929. VIII, 270 S., 163 A. 4°. (Fondation Égyptol. Reine Élisabeth.) Qb 64. 4°.

18273. *Capart*, Jean: Memphis à l'ombre des pyramides. Avec la collab. de Marcelle Werbrouck. — Bruxelles: Vromant 1930. XVII, 415 S.; 6, 391 A. 4°. Qb 34/25. 4°.

18274. *Lehmann-Haupt*, C. F.: Der vorarmenisch-chaldische Bronze-Kandelaber des Hamburgischen Museums für Kunst und Gewerbe. — (SA.: Kulturgesch. Studien u. Skizzen aus Verg. u. Geg. Festschrift z. Vierjahrhundertfeier d. Gelehrtenschule d. Johanneums zu Hamburg, 1929, 212—237, 10 Tfn.) ((Vf.)) Qb 221.

18275. *Blochet*, E.: Musulman painting XII th—XVII th century. Translated from the French by Cicely M. Binyon, with an intr. by Sir E. Denison Ross. — London: Methuen (1929). XI, 124 S., 200 Tf. 4°. ((R.)) Qb 546. 4°.

18276. *Umjakov*, I. I.: Architekturnye pamjatniki Srednej Azii. Issledovanie. Remont. Restavracija. 1920—1928 g. g. — Taškent: UzSSR. NKP. Glavnyj Sredne-Aziatskij Muzej 1929. 40 S., 5 Tfn. [Zentralasiat. Baudenkmäler.] Qb 583. §

18277. Mysore Archaeological *Series*. Architecture and sculpture in Mysore. No. 1—3. — Bangalore 1917—1919: Mysore Govt. Pr. 4°. Qb 593. 4°. §

1. *Narasimhachar*, R.: The Kesava temple at Somanathapur. — 1917. IX, 17 S., 25 Tf.
2. *Narasimhachar*, R.: The Kesava temple at Belur. — 1919. X, 38 S., 45 Tf.
3. *Narasimhachar*, R.: The Lakshmidevi temple at Dodda-Gaddavalli. — 1919. IX, 8 S., 14 Tf.

18278. *Naudin*, G(eorgette): Le Groupe d'Angkor vu par les écrivains et et les artistes étrangers. Recueil de doc. sur les temples et les monuments, accompagné de notes critiques. — Saigon 1928: A. Portail. 133 S. 4°. Qb 722. 4°. §

18279. *Stein*, Aurel e Lawrence Binyon: Un dipinto cinese della Raccolta Berenson. — Milano: Bestetti e Tuminelli 1928. (SA.: Dedalo, 9, s, 1928, 261—282, 1 f. Tf., A.) ((A. S.)) Qb 733/315. 4°.

18280. *Hiroshige*. Introduction by Jiro Harada. — London: Studio 1929. 6 S., 8 f. Tfn. 4°. (Masters of the colour print. 6.) Qr . 4°.

Verzeichnis der Mitglieder

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

am 1. Mai 1930

a) Ehrenmitglieder

74 Barthold, W., Prof. Dr., Akademie der Wissenschaften, Leningrad. (1252)
73 Erman, Adolf, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Peter-Lenné-Str. 36. (902)
75 Grierson, Sir George A., K. C. I. E., Ph. D., D. Lit., LL. D., F. B. A., I. C. S., Rathfarnham, Camberley, Surrey (England). (1068)
58 Guidi, Ignazio, Prof. Dr., Rom, 24, Botteghe oscure. (819)
78 Heroui Wolde Selassie Blattengeta, Exz., Generaldirektor d. Ministeriums für Auswärtige Angelegenheiten der Äthiopischen Regierung, Adis Abeba (Äthiopien). (2602)
76 Jacobi, Herm., Geh. Reg.-Rat, Prof. Dr., Bonn, Niebuhrstr. 59. (791)
69 Lanman, Charles R., Prof. Dr., Cambridge, Mass., U. S. A., 9 Farrar Street.
77 Marshall, Sir John., K. C. I. E., M. A., Litt. D., F. S. A., Director General of Archeology, Benmore, Simla. (2603)
64 Nöldeke, Theodor, Prof. Dr., Karlsruhe, Etlingerstr. 53. (453)
79 Snouck-Hurgronje, Christiaan, Reg.-Rat des Ministeriums der Kolonien, Prof. Dr., Leiden, Rapenburg 61. (1019)
80 Stein, Sir Aurel, K. C. I. E., Ph. D., D. Litt., D. Sc., Indian Archaeological Survey, Srinagar (Kashmir). (1116)

b) Ordentliche Mitglieder

*) Auf Lebenszeit

1543*Abegg, Emil, Dr. phil., Dozent an der Universität, Zürich, Rütistr. 56.
1937 Abs, Jos., P., Bonn, Dreieck 4.
1740 Adam, Leonhard, Dr. jur., Berlin W 50, Ansbacher Str. 6.
1639*Ahmad, Shamsululama Kamaluddin, M. A., c/o King Hamilton & Co., Calcutta.
1436 Ahrens, Karl, Prof. Dr., Studienrat a. D., Ploen, Seestr. 21.
2207 Aichele, Walther, Dr., Seminar f. Afrika- u. Südsprachen, Hamburg 13.
1576 Aistleitner, Josef, Prof. Dr., Budapest II, Föutcza 17.
2514 Albright, W. F., Prof. Dr., Johns Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A.
1857 Allgeier, Arthur, Prof. D. Dr., Freiburg i. Br., Kartäuser Str. 41.
2148 Alsdorf, Ludwig, Dr., Berlin-Friedenau, Menzelstr. 35, G. III.
1532 Alt, Albrecht, Prof. D., Leipzig, Ferdinand-Rhode-Str. 17 II.
2108 Andrae, Walter, Dr. ing., Direktor b. d. Staatl. Museen, Berlin-Lichterfelde I, Kornmesserstr. 16.
1124 Andreas, Friedrich Carl, Prof. Dr., Göttingen, Herzberger Landstr. 101.
1800 Anthes, Rudolf, Dr., Berlin W 57, Alvenslebenstr. 17 III b. Minuth.
1831 Apel, Carl, Pastor, Lunsen b. Theslinghausen, Bezirk Bremen.

2511 Arendonk Dr. C. van, Leiden, Hooigracht 58.
2549 Armbruster, C. H., Marmacén, Puerto de Andraitx, Mallorca (Spanien).
1792 Arnold, Sir Thomas W., Prof., 19 Gloucester Walk, Kensington, London W 8.
2509 Asch, Kurt, Kaiserlich Persischer Konsul, Berlin W 50, Nürnberger Platz 6 I.
2162 Asselberghs, Henri, Utrecht, Potgieterstraat 40.
1817 Aziz Izzet Pasha, Sir, Cairo, 14 Place Daher.
1698 Babinger, Franz, Prof. Dr., Berlin W 15, Duisburger Str. 12 III.
2581 Baepler, Rev Frederick A., Fortuna, North Dakota U. S. A.
2566 Baer, Emil, Pfarrer Dr. phil., Zürich 6, Schmelzbergstr. 27.
2459 Baerwald, Leo, Rabbiner Dr., München 2 SW, Haydnstr. 10.
2534 Bajraktarević, Fehim, Prof. Dr., Belgrad (Jugoslavien), Universität.
2187 Balla, Emil, Prof. D., Marburg (Lahn).
2083 Balthaser, Bernhard, Berlin W 8, Behrenstr. 63.
2609 Bandô, Shô, Tokyo, Japan, Nr. 1284 Nakahara, Ikebukuro.
2222 Baneth, David Hartwig, Jerusalem, National and Hebrew University Library.
1459 Barton, George A., Prof. Dr., Philadelphia. Pa. U. S. A., N. E. Cor. 43rd et Spruce Streets.
1722 Bassewitz, Hans Joachim von, Berlin SW 68, Zimmerstr. 35/41.
1458 Bauer, Hans, Prof. Dr., Halle a. d. S., Humboldtstr. 25.
1671 Bauer, Theo, Priv. Doz., Dr., München, Königinstr. 103 II.
1640 Baumgärtel, Friedrich, Prof. D., Greifswald, Wolgaster Landstr. 70.
2520 Baumgartner, Walter, Prof. D. Dr., Basel, Kanonengasse 19.
1935 Baumstark, Anton, Prof. D. Dr., Münster i. W., Bohlweg 48 a.
1261 Becker, C. H., Prof. D. Dr., Staatsminister a. D., Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2.
1263 Beer, Georg, Prof. D. Dr., Heidelberg, Steigerweg 51.
2424 Begrich, Joachim, Priv. Doz. Lic. Dr., Marburg a. d. Lahn, Ritterstr. 15.
1528*Belvalkar, Shripad Krishna, M. A., Ph. D., Prof. of Sanskrit, Deccan College, Bilvakunja. Bhamburda, Poona (4) (India).
2021 Benda, Elimar, Dr., Bibliothekar, Freiburg i. Br., Bürgerwehrstr. 30.
2172 Beneckendorff und von Hindenburg, Frau Maria von, Berlin W 10, Hohenzollernstr. 13 II.
2176 Beneke, Max, Dr., Amtsgerichtsrat, Berlin-Wilmersdorf, Kaiserallee 173 I.
1713 Bentzen, Aage, Prof. Dr., Kopenhagen V, St. Thomasallé 84.
1682 Benzinger, Immanuel, Prof. D. Dr., Riga, Antonienstr. 15 a.
1724 Berenbach, Jos., Dr., Heidelberg, Theaterstr. 11 I.
2213 Berenbach, Eduard, Fürstl. Fürstenberg. Hofkaplan, Schloß Heiligenberg a. Bodensee (Baden), Schloß.
2616 Bergdolt, Ernst, Dr. phil., München XIX, Nymphenburger Str. 207 I.
1451 Bergsträßer, Gotthelf, Prof. Dr., München, Ludwigstr. 22 c.
1848 Bernhardi, Frl. Anna, Sinologin, Conception, Chilé, Casilla 10, Süd Amerika.
2036 Berthold, Fritz, Dr., Essen, Morsehofstr. 46.
1508 Bertholet, Alfred, Geh. Kons.-Rat Prof. D. Dr., Berlin-Charlottenburg-Neu-Westend, Preußenallee 36.
2528 Bertram, Georg, Prof. D. Dr., Gießen, Wartweg 28.
1172*Bevan, A. A., Prof. D., Cambridge, England, Trinity College.
1745 Beyer, Gerhard, Dr., Bad Lippspringe (Westf.), Heilstätte zum Heilg. Geist.
1986 Bilabel, F., Prof. Dr., Heidelberg, Handschuhsheimer Landstr. 31.
2516 Birnbaum, Salomo, Dr., Hamburg 37, Parkallee 15.
2617 Bisschopinck, Ludwig, München-Gladbach.
1441*Bissing, F. W. Freiherr von, Prof. Dr., Oberaudorf a. Inn (Oberbayern).
1726 Björkman, Walther, Dr. phil , Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 131.
1909 Blake, Frank R., Dr. Ph., Baltimore, Maryland, U. S. A., 1600 Park Ave.
1461 Blau, Ludwig, Prof. Dr., Budapest VIII, József kör-ut 27 II.
2580 Blome, Friedrich, Präfekt und Lektor der semitischen Sprachen, Paderborn, Leostr. 21.
1605*Böhl, Franz M. Th., Prof. D. Dr., Leiden (Niederlande), Rapenburg 53.
1839 Boerschmann, Ernst, Reg.-Baurat, Prof. a. d. Techn. Hochschule, Berlin-Wilmersdorf, Prinzregentenstr. 79.
1222*Boissier, Alfr., Dr., Le Rivage près Chambésy (Schweiz).
1679 Bonnet, Hans, Prof. Dr., Bonn, Quantiusstr. 8.

1681 Borchardt, Ludwig, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Cairo, Gesire Gardens.
2047 Borchert, Otto Alb., Charlottenburg 9, Neidenburgallee 43.
2040 Bork, Ferdinand, Studienrat, Königsberg i. Pr., Weberstr. 7.
2174 Bossert, Helmuth Th., Dr. phil., Glienicke (Nordbahn), Nohlstr. 21 a.
1176 Braun, Oscar, Prof. Dr., Würzburg, Sanderring 20 III.
1534 Bräunlich, Erich, Prof. Dr., Greifswald, Wilhelmstr. 39.
1938 Breloer, Bernh., Priv.-Doz. Dr. phil. et. jur., Bonn a. Rh., Arndtstr. 8.
1837 Breslauer, Berthold, Dr. phil., Berlin W 8, Behrenstr. 63.
1195 Brockelmann, Carl, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Breslau 16, Wilhelmsruh 19.
1473 Brockhaus, F. A., Verlagsbuchhändler, Leipzig, Querstr. 16.
2268 Brögelmann, E., Stud.-Rat Dr., Hannover, Sedanstr. 45 III.
2030 Brosin, Frl. Helene, Hamburg, Bühlaustr. 14.
1417 Büchler, Dr. Paul, Prof. an der Handelsschule Targu-Munes (Rumänien), Str. Avram Jancu 12.
2401 Buck-Nordenberg, A. de, Dr. theol., Pfarrer, Leiden (Holland), Rijnsburgerweg 77.
917 Budde, Karl, Geh. Konsistorialrat Prof. D. Dr., Marburg i. H., Renthofstr. 17.
920 Buhl, Frants, Prof. Dr., Hilleröd (Dänemark), Holmegaardsvej.
1761 Bunsen, Frau Marie von, Berlin W 10, Corneliusstr. 4a.
2269 Burnstein, L. H., Libau (Latvia), Bootsmannstr. 8.
1656*Bussenius, Arno, Lektor an der Universität, Turku (Finnland).
1274 Buttenwieser, Moses, Prof. Dr., Hebrew Union College, Cincinnati, O. U. S. A., 252 Loraine Ave Clifton.
2627 Byodo, Tsushyo, Nitta, Kanagawa-ken, Yokohama, (Japan).
1148*Caetani, Don Leone, Fondazione Caetani per gli Studi musulmani, R. Accademie dei Lincei, Roma, Lungara 10.
2008 Cahen-Koehler, Frau Margarete, Berlin W 15, Knesebeckstr. 58.
2606 Cantineau, J., Membre de l'Institut français d'Archéologie de Damas, Damas (Syrie), Bustan el-Hebubi.
2592 Cardozo, D. A. J., London NW 2, Cricklewood, 29, Anson Road.
2497 Carlson, Frl. Alice, Dr. Priv.-Doz., Riga (Lettland), Schulenstr. 20, Wohnung 14.
1633 Caskel, Werner, Dr., Priv.-Doz., Berlin-Charlottenburg, Wielandstr. 17.
1396*Caspari, Wilhelm, Prof. D. Dr., Kiel, Feldstr. 76.
1270*Chabot, J. B., Dr. Abbé, Membre de l'Institut, Boulogne (Seine), 127, rue de Paris.
2053 Chakravarty, N. P., Prof. M. A., Office of the Government Epigraphist for India, Ootacamund, Nilgiris, Madras.
2392 Chattopādhyāya, K., Prof., Lecturer M. A., Allahabad (India), Department of Sanskrit of the University.
1958 Chojnacki, Alexander, Dr., Warschau, Hortensjastr. 6.
1647 Christian, Viktor, Prof. Dr., Wien VI, Mariahilferstr. 1 a.
1432 Cohen, Marcel, Prof. Dr., Viroflay (Seine et Oise, France), 20, rue J. Bertrand.
2102 Cohn, Heinrich A., Dr., Rabbiner, Berlin NW 23, Flotowstr. 3.
1067 Collitz, Hermann, Prof. Dr., Baltimore U. S. A., Johns Hopkins University 1027 N. Calvert Str.
2240 Coomaraswamy, A. K., Keeper in the Section of Indian Art and Muhammadan Arts, Boston, Mass. U. S. A., Museum of fine Arts.
2014 Czermak, Wilh., Prof. Dr., Wien III, Erdbergstr. 9.
2259 Dahmen, Pater Dr. P., München-Gladbach-Land, Großheide, Franziskus-Heilstätte.
2345 Damman, Ernst, Dr. phil., Pinneberg (Holstein), Peiner Weg 57.
2613 Datta, J., Jaspur, Dist. Nainital UP. India.
1780 David, Martin, Dr. jur., Gerichtsassessor, Berlin NW 23, Claudiusstr. 13.
2548 Debrunner, A., Prof. Dr., Jena, Landgrafenstieg 5.
1185*Dedekind, Alexander, Dr., Wien XVIII, Staudgasse 41.
2633 Dedering, Sven, Priv.-Doz. Dr. phil., Upsala (Schweden), Kungsgatan 69 B.
2247 Deeters, Gerhard, Priv.-Doz. Dr. phil., Leipzig, Emilienstr. 16 II.
1808 De Long, Irwin Hoch, Dr. phil., Professor of Hebrew and Old Testament Science, Lancaster, Pa. U. S. A., 523 West James Street.

1845 Demel, Hans, Dr., Direktor der ägyptisch-oriental. Sammlung, Wien I, Burgring 5.
2491 Dempwolff, Otto, Prof. Dr., Hamburg, Universität.
1694 Devoto, Giacomo, Prof. Dr., Firenze, Piazza St. Anunziata 5.
2377 Dickenmann, Ernst, stud. phil., Weiningen, Thurgau (Schweiz).
1658 Dietrich, Ernst, Pfarrer Lic. theol. Dr. phil., Wiesbaden, Adolfsallee 14.
1749 Döhring, Karl, Prof. Dr., Berlin-Schöneberg, Kaiser-Wilhelms-Platz 5.
2000 Dombart, Theodor, Reg.-Baumeister Prof. Dr.-ing., München 23, Leopoldstraße 114.
2140 Drechsel, Frl. Liddy, Köln a. Rh., Engelbertstraße 10.
1788 Dressel, Gerh., Pfarrer, Kriegheide b. Jacobsdorf, Bez. Liegnitz.
1624 Duda, Herbert W., Dr. phil., Constantinople-Galata, Boite Postale 119.
1966 Duhm, Hans, Prof. Dr., Göttingen, Kranzbergweg 57.
2042 Duisburg, Adolf von, Dr., Witzenhausen a. d. Werra.
1733 Dürr, Lorenz, Prof. Dr., Braunsberg (Ostpreußen), Am Adler 2.
1366 Dussaud, René, Conservateur au Musée de Louvre, Paris VIII e, 3 rue de Boccador.
2573 Dycke, O. von, Rittmeister a. D., Charlottenburg 4, Schillerstraße 60.
1130 Dyroff, Karl, Prof. Dr., München, Schraudolphstr. 14 III.
1521 Ebeling, Erich, Prof. Dr., Berlin N 31, Wollinerstr. 31 I.
1529 Edgerton, Franklin, Prof. Dr., Yale University, New Haven, Conn.
2547 Edelmann, R., phil., Bonn, Oriental. Seminar, Poppelsdorfer Allee 25.
1595 Ehelolf, Hans, Prof. Dr., Berlin C 2, Am Lustgarten.
2136 Ehrlich, Paul, Dr., Berlin-Zehlendorf, Hohenzollernstr. 15 ptr.
1517*Eichmann, Karl von, Major a. D., Weimar, Südstr. 29.
2275 Eichrodt, W., Prof. D., Basel, Hummel 28.
2446 Eisele, Hans, Dipl.-Ing. Architekt, München, Kurfürstenplatz 4 IV.
2151 Eisler, Robert, Dr. phil., Paris, 55 rue de Lille.
2521 Eisser, Georg, Prof. Dr., Tübingen, Kaiserstr. 8.
1583 Eißfeldt, Otto, Prof. D. Dr., Halle a. S., Seydlitzstr. 14 a I.
2123 Epstein, Jakob Nahum, Prof. Dr., Jerusalem, Hebrew University.
2563 Esser, Albert, Dr. med., Augenarzt, Düsseldorf, Cavalleriestr. 13.
2588 Ettinghausen, Richard, cand. phil., Frankfurt a. M., Palmstr. 11.
1942 Euringer, Sebastian, Hochschulprof. a. D., Dillingen a. d. D., Königstr. 42 I.
2608 Fahs, Charles N., New York, City, 99 Claremont Avenue.
1974 Fechheimer-Simon, Frau Hedwig, Berlin W 15, Kaiserallee 205, Grth. II.
2504 Feist, Sigmund, Dr., Direktor des Reichenheimschen Waisenhauses, Berlin N 54, Weinbergweg 13.
1895 Feldmann, Fr., Prof. Dr., Bonn, Hertzstr. 8.
1266 Fick, Richard, Dr., Direktor der Univ.-Bibliothek, Göttingen.
1928 Figulla, Hugo H., Dr. phil., Bibliotheksrat, Berlin-Lichterfelde, Ringstr. 53.
1256*Finot, Louis, Toulon (Var), Villa Santaram, Monte Queyras, Sainte Catherine.
2506 Fischel, Walter, Dr. phil. et rer. pol., Jerusalem, P. O. B. 684.
2227 Fischer, Hans August, Gerichtsreferendar Dr., Königsberg i. Pr., Henriettenstraße 6 I r.
1094 Fischer, August, Geh. Hofrat Prof. Dr., Leipzig, Grassistr. 40 III.
1371 Fleming, Joseph, Frankfurt a. M.-Rödelheim, Fuchstanzstr. 28.
1918 Florenz, Karl, Prof. Dr. D. Lit., Hamburg, Hagenau 30.
1784 Forke, Alfred, Prof. Dr., Hamburg 13, Universität.
1770 Forrer, Ludwig, Dr., Zürich, Carmenstr. 46.
1377 Frank, Carl, Prof. Dr., Berlin-Nikolassee, v. Lückstr. 5 I.
2476 Franke, Otto, Prof. Dr., Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 39.
2045 Frauwallner, Erich, Priv.-Doz. Dr., Wien III, Salesianergasse 24.
1923 Freehof, Salomon B., Dr., Chicago (Illinois) U. S. A., 5401 Cornell.
2097 Freymann, Alexander, Prof. Dr., Leningrad, Zwerinskaja 40.
1762 Frick, Heinrich, Prof. D. Dr., Marburg (Lahn), Barfüßertor 15.
1903 Friedmann, Leone, Dr. med., Bucarest, Str. Câmpineanu 21.
2132 Friedrich, Max, cand. phil., Berlin N 20, Böttgerstr. 22.
1662 Friedrich, Johannes, Prof. Dr., Leipzig N 24, Emil-Schubert-Str. 11.
1760 Fries, Nikolaus, Pastor Dr., Gundelsby, Post Schwackendorf, Kr. Flensburg.

2212 Frins, Cassian, Pater, Dalheim-Rödgen (Rhld.), Missions-Kolleg St. Ludwig.
1716 Fuchs, Hermann, Dr., Bibliotheksrat, Berlin-Lankwitz, Frobenstr. 47 I.
2221 Fuchs, Walter, Dr. phil., Mukden (China), Manchuria Medical College, Premedical School.
1932 Fück, Joh., Priv.-Doz. Dr., Frankfurt a. M., Egenolffstr. 16.
2527 Fukushima, N. Prof., c./o. S. Nishigori, Tokyo, 34 Hikawacho Akasaka Ku.
1631 Furlani, G., Prof. Dr., Firenze (Italia), Via Alfieri 10.
2150 Gaál, Ladislaus, Gymnasial-Direktor, Prof. Dr., Karcag (Ungarn).
2626 Gabain, Annemarie von, Dr., Berlin SW 11, Hallesches Ufer 24.
2560 Gaebelein, Raimund, Pfarrer, Buckau b. Herzberg a. d. Elster (Prov. Sachs.).
2471 Gaigl, Georg, i. Fa. Akadem. Buchdruckerei F. Straub, München, Wittelsbacher Platz 2.
2103 Galling, Kurt, Prof. Lic. Dr., Halle a. d. S., Boelckestr. 99.
2386 Gampert, Wilh., Dr., Prag, Havelská 4.
1334 Gaster, M., Dr., Chief Rabbi, London W 9, 193 Maida Vale.
1906 Geiger, Bernh., Prof. Dr., Wien XIII, Kaasgrabengasse 69.
930 Geiger, Wilhelm, Geh. Rat Prof. Dr., Neubiberg b. München.
1939 Gemser, Berend, Prof. Dr. phil., Pretoria (Z.-Afrika), Transvaal University College. Sunnyside.
2640 Gibb, H. A. R., M. A., School of Oriental Studies, London-EC, 2 Finsbury Circus.
1313 Giese, Friedrich, Prof. Dr., Breslau XVI, Uferzeile 12.
2571 Ginneken, Jacob van, Prof. Dr., Nijmegen, Styn-Buysstraat 11.
1486 Glasenapp, Helmuth von, Prof. Dr., Königsberg i. Pr., Körte-Allee 34.
2016 Glück, Heinrich, Prof. Dr., Wien IX, Wasagasse 31.
1750 Glum, Frau Elisabeth, Berlin-Dahlem, Ihnestr. 14.
2089 Goetz, Herm., Dr., Berlin-Wilmersdorf, Uhlandstr. 60/63, b. Bartels.
1789 Götze, Albrecht, Prof. Dr. phil., Marburg (Lahn), Oriental. Seminar d. Univ.
1984 Goitein, Salomo Dav., Dr., Jerusalem (Palestine), Hebrew University, School of Oriental Studies.
2068 Goldschmidt, Heinz, Dr. jur., Berlin NW, Sigmundshof 13.
2050 Gothein, Frau Marie Luise, Heidelberg, Im Gabelacker 13.
1050 Gottheil, Richard J. H., Prof. Dr., New York, Columbia University.
2500 Gottschalk, Hans, Dr. phil., Freiburg i. Br.-Günterstal, Reutestr. 1.
1744 Gottschalk, Walter, Bibliotheksrat, Dr., Berlin-Lichterfelde, Hindenburgdamm 52 I.
1813 Goutta, Guido Edler v., Bibliotheksrat Dr. phil., Halle a. d. S., Luisenstr. 2 I.
2451 Graf, Georg, Pfarrer, Dr., Donaualtheim, Post Dillingen (Bayern).
1672 Grapow, Hermann, Prof. Dr., Berlin-Wilmersdorf, Bingerstr. 89.
1382 Gratzl, Emil, Dr. phil., Abteilungsdirektor der Bayer. Staatsbibliothek, Geiselgasteig b. München, Muffatstr. 8.
2002 Grauvogl, Anton, Berufsberater, Coburg, Marschberg 3 II.
1957 Grewolds, Heinrich, Charlottenburg 5, Fritschestr. 77.
2422 Griffith, Francis Llewellyn, Prof. Dr., Oxford (England), 11 Norham Gardens.
1184 Grimme, Hubert, Prof Dr., Münster i. W., Erphostr 49.
2604 Grimminger, Walter, Dr., Augenarzt, Villach, Südbahnstr. 20.
1477 Grohmann, Adolf, Prof. Dr., Prag III/147, Pod Bruskou 3.
1747 Groot, Joh. de, Prof. Dr. theol., Groningen.
2181 Groß, Erich, Dr. phil., Essen-Altenessen, Nienhausenstr. 19.
1447 Gry, Leo, Prof. Dr., Recteur de l'Université catholique, Angers, Maine et Loire (France) 10 rue Lafontaine.
2208 Güldenstubbe, Oskar von, Dr., Lektor der russischen Sprache, München, Jägerstr. 30 I l.
1944 Güntert, Hermann, Prof. Dr., Heidelberg, Philosophenweg 3.
1795 Güterbock, Bruno, Prof. Dr., Berlin-Nikolassee, An der Rehwiese 12.
2430 Gulkowitsch, Lazar, Priv.-Doz. Dr., Leipzig W 33, Demmeringstr. 58 I.
1467 Gundermann, Arno, Leipzig N 26, Zeisigweg 7.
1665 Gunkel, Herm., Prof. D. Dr., Halle a. d. S., Richard-Wagner-Str. 28.
1901 Gustavs, Arnold, Pastor lic. theol. h. c., Kloster auf Hiddensee (Rügen).
919 Guthe, Hermann, Prof. D. Dr., Leipzig, Grassistr. 38 II.

1570 Haas, Hans, Univ.-Prof. D., Leipzig C 1, Schillerstr. 7 II.
1819 Hadank, Karl, Studienrat i. R. Dr. phil., Berlin-Friedrichshagen, Seestr. 100 II.
2022 Haebler, Hans, Amtsgerichtsrat Dr. Löbau, Poststr. 5.
1676 Haenisch, Erich, Prof. Dr., Leipzig S 3, Marienbrunn, Lerchenrain 16.
1354 Haferbier, Johannes, Potsdam, Friedrichstr. 10 I.
1387 Haffner, August, Prof. Dr., (Innsbruck); Hall (Tirol), Herzog-Rudolf-Straße 488, Ansitz Ostried.
2561 Hafner, Georg, Hilfsprediger Dr., Oberhausen-Sterkrade (Rheinland), Hagedornstr. 50.
1763 Hahn, Georg, Dr., Berlin W 9, Bellevuestr. 14.
2558 Haider, Franz, Dr., Regelsbrunn b. Wien (Niederösterreich).
2546 Hakopian, Senekerim D., Direktor d. Bibl. Etschmiadzin (Sowjet-Armenien).
1718 Hallauer, Jakob, Pfarrer Dr., Schaffhausen (Schweiz), Herrenacker 4.
2639 Hallbardt, Hans, stud. theol., Düsseldorf, Lennéstr. 25, II.
2225 Hallo, Rud., Dr. phil., Kassel, Thoméestr. 5.
1850 Haloun, Gustav, Priv.-Doz., Dr., Halle a. d. S., Herderstr. 9.
1772 Hampe, E. August, Senatspräsident, Reichstags- und Landtagsabgeordneter, Braunschweig, Theaterwall 7.
2483 Handrick, Franz, Erster Univ.-Bibliothekar, Freiburg (Schweiz).
2502 Hansen, Olaf, Dr., Blankenese b. Hamburg, Norderstr. 16.
1664 Harrassowitz, Hans, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Querstr. 14.
2154 Hartmann, Felix, Prof. Dr., Berlin-Schöneberg, Bahnstr. 36.
1444 Hartmann, Richard, Prof. Dr., Göttingen.
2545 Hartner, Willy, Dr., Astronom, Bad Homburg, Hölderlinweg 26.
1687 Hasenclever, Adolf, Univ.-Prof. Dr., Göttingen, Herzberger Landstr. 25.
2559 Hasselrot, Bengt, Gripsnäs, Mariefred (Schweden).
2193 Hatani, R., Ryukoku Daigaku, Prof. Dr., Kioto (Japan), Nishirokujo.
1860 Hauer, Erich, Prof. Dr. jur. et phil., Berlin W 62, Kleiststr, 20 I.
1693 Hauer, J. W., Prof. Dr., Tübingen, Eberhardhöhe.
1125 Hausheer, Jacob, Prof. Dr., Zürich II, Bergheimstr. 10.
2114 Hawley, Charles A., Prof. Dr., S. T. M. Ph. D., School of Religion, Iowa State University, Iowa (U. S. A.), Iowa City.
1547 Heepe, Martin, Prof. Dr., Berlin-Nikolassee, Teutonenstr. 17.
1685 Heffening, Willi, Dr. phil., Bibl.-Rat, Priv.-Doz., Bonn a. Rh., Königstr. 2 b.
1707 Hehn, Johannes, Geh. Reg.-Rat Prof. D. Dr., Würzburg, Sanderring 22 II.
1712 Heichelheim, Fritz, Priv.-Doz., Dr., Gießen, Ostanlage 39 II.
1330*Heider, August, Dr. phil., Gütersloh i. W., Feldstr. 11.
1668 Heimann, Frl. Betty, Privatdozentin Dr., Halle a. d. S., Mühlweg 3.
1989 Heisenberg, August, Geh. Rat Prof. Dr., München, Hohenzollernstr. 110 III.
2418 Heiss, Carlos W., Madrid, Alcalá 69.
2639 Hellbardt, Hans, stud. theol., Düsseldorf, Lennéstr. 25 II.
1704 Heller, Ludwig, Prof. Dr., Greifswald i. Pom., Karlsplatz 18.
1663 Hempel, Joh., Prof. D. Dr., Göttingen, Nikolausbergerweg 53.
1904 Herkenne, Heinrich, Prof. Dr., (Bonn), Kanonikus, Stiftsherr, Aachen, Klosterplatz 6.
2579 Hermann, Alfred, Dr., Leipzig, Schillerstr. 8.
2156 Hermann, Eduard, Prof. Dr., Göttingen, Goldgraben 10 I.
1743 Herrmann, Albert, Priv.-Doz. Dr., Charlottenburg, Sybelstr. 18.
1833 Herrmann, Johannes, Prof. D., Münster i. W., Augustastr. 58.
2039 Hertz, Rud., Priv.-Doz. Dr., Bonn a. Rh., Kaiserstr. 25.
2084 Hertzberg, Hans Wilhelm, Probst Lic., Jerusalem, P. O. Box 327.
1518 Herzfeld, Ernst, Prof. Dr. phil., Berlin W, Nürnberger Platz 5.
1287 Herzog, David, Universitäts-Prof. Dr., Landesrabbiner für Steiermark, Graz, Radetzkystr. 8 I.
1755 Hess, Jean-Jacques, Prof. Dr., Zürich 6, Frohburgstr. 130.
1607 Hestermann, Ferd., Priv.-Doz. Dr., Münster i. W.
2085 Heuser, Gustav, Pfarrer, Dr., Tauberbischofsheim (Baden).
2182 Heyes, Pfarrer, Dr., Godesberg b. Bonn a. Rh., Pfarrei.
1873 Hiersemann, Anton, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Königstr. 29.
1280*Hilgenfeld, Heinrich, Prof. Dr., Jena, Fürstengraben 18.

2082 Hirsch, Rudolf, Eisenstein (Niederbayern), Bayr. Wald, Gasthof Botschafter.
2245 Hirtschulz, Adolf, Dolmetscher, Kassel, Kaiserstr. 8 I.
1584 Hölscher, Gustav, Prof. D. Dr., Bonn, Meckenheimer Allee 45.
2001 Hösl, Ignaz, Dr., Staatsarchivar a. Hauptstaatsarchiv, München, Josefspl. 9 III.
2194 Hoff, Frl. Wally, stud. phil., Harburg a. d. Elbe, Am großen Daklen 4.
1455 Hoffmann-Kutschke, A., Dr. phil., Halle a. d. S., Sophienstr. 1 II.
2070 Hofmeister, Adolf, Prof. Dr., Greifswald, Wolgaster Str. 47.
2565 Hohenberger, A., Pfarrer, Dr., Schwabach, Nördl. Ringstr. 1 a.
1675 Holma, Harri, Dr., Minister, Ambassadeur de Finlande, Paris VIII e, 5, rue Clement-Marot, Légation de Finlande.
1265 Holzinger, Prälat D. Dr., Ludwigsburg i. Wttbg., Wilhelmstr. 9.
841 Hommel, Fritz, Geh. Hofrat Prof. Dr., München, Leopoldstr. 114.
1979 Honigsheim, Paul, Prof. Dr., Köln a. Rh., Rathausplatz 5.
2195 Hoppe, Wilhelm, Studienrat, Ratibor (O.-Schl.), Notburgaplatz 5 III.
1230 Horovitz, Josef, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Melemstr. 2.
1717 Horst, Friedrich, Priv.-Doz. Lic. Dr., Bonn a. Rh., Humboldtstr. 42.
1549*Horten, Max, Prof. Dr., Bibliotheksrat, Breslau, Univ.-Bibl.
2584 Houghton, Herbert Pierrepont, Prof., Carleton College, Northfield, Minnesota, U. S. A., 119 College Avenue.
1893 Hrozný, Friedrich, Prof. Dr., Střešovice b. Prag, Vořechovka 285.
1914 Hülle, H., Prof. Dr., Direktor bei der Pr. Staatsbibliothek, Berlin NW 7.
2098 Hüsing, Georg, Prof. Dr., Wien XVIII 3, Koschatgasse 78.
2463 Humberdrotz, Rudolf, Dr., Innsbruck, Mandelsberger Str. 19.
2590 Hume, Robert E., Prof. Dr., New York, City, Union Theological Seminary.
1520 Ikeda, Chotatsu, Dr. phil., Nakano, near Tokio, 2476 Yato.
2141 Jacob, Ernst, Dr. phil., Augsburg, Halderstr. 6.
1920 Jacobsohn, Hermann, Univ.-Prof. Dr., Marburg i. H., Weißenburgstr. 24.
2209 Jäger, Fritz, Prof. Dr. phil., Hamburg 13, Schlüterstr. 77 a.
2635 Jansky, Herbert, Dr., Wien XIII, Penzinger Str. 142.
2163 Jehart, Anton, Prof. Dr., Maribor (Jugoslavien), Sodna ul. 14 II.
1851 Jensen, Hans Detlef, Prof. Dr., Kiel, Schillerstr. 23.
1118 Jensen, Peter, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Marburg i. H., Biegenstr. 24.
2507 Jepsen, Alfred, Prof. Liz. Dr., Rostock, Patriotischer Weg 101 II.
1680 Jeremias, Alfred, Prof. D. Dr., Leipzig, Schreberstr. 5.
1829 Jirku, Anton, Prof. Dr., Breslau 18, Güntherstr. 19.
2595 Johannessohn, Martin, Dr., Berlin N 113, Schivelbeinerstr. 59 III.
815 Jolly, Julius, Geh. Hofrat Prof. Dr., Würzburg, Sonnenstr. 5.
1565 Jordanescu, Theodor, Prof., Focşani (Rumänien).
1816 Junker, Heinrich F. J., Prof. Dr., Leipzig, Funkenburgstr. 20.
1797 Junker, Hermann, Prof. Dr., Direktor des Deutschen Archaeolog. Instituts, Gezire Gardens, Kairo.
2406 Junker, Hubert, Priv.-Doz. Dr., Nonnenwerth, Post Rolandseck (Rheinland).
2191 Kagarow, Eugen, Prof. Dr., Leningrad 5, Mal. Rasnotchinnaja 7, Wohng. 6.
1296 Kahle, Paul, Prof. D. Dr. Bonn, Rottenburgstr. 5.
2631 Kailuweit, Frl. Margarete, Berlin-Charlottenburg, Wielandstr. 37 I r.
1616 Kaiser, Karl, Geistlicher Lehrer, Sasbach b. Achern (Baden), Hauptstr. 148.
2111 Kalitta, Erich, Religionslehrer, Beuthen (O.-Schl.).
1304 Kampffmeyer, Georg, Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Werderstr. 10.
2078 Kamptz, Kurt E. v., Dr., Lüneburg, Schillerstr. 17 p.
1757 Kapp, Karl, Deutscher Konsul, Bombay, Deutsches Konsulat.
2168 Katten, Max, Rabbiner Dr., Görlitz, Elisabethstr. 37 I.
2537 Katzenstein, Jacob, Beeidigter Übersetzer, Hamburg 37, Hansastr. 59.
1320 Kauffmann, Felix, Dr., Frankfurt a. M., Schillerstr. 19.
1677 Kees, Hermann, Prof. Dr., Göttingen, Friedländer Weg 54.
2486 Kellog, Rob. J., Prof. Dr., Ottawa University, Kansas, U. S. A. 415 S. Cedar St
2460 Kern, Maximilian, Berlin-Charlottenburg, Grolmannstr. 67 II.
1715 Kersten, August, Dr. phil., Heidelberg, Rohrbachstr. 30.
2407 Kersting, Landgerichtsdirektor, Berlin-Dahlem, Fontanestr. 14.
2396 Kindermann, Hans, cand. phil., Ronsdorf b. Elberfeld.
1598 Kirfel, Willibald, Prof. Dr., Godesberg b. Bonn, Plittersdorfer Str. 72.

1604 **Klappstein**, Dr. phil., Pastor, Kiel, Knooper Weg 53.
1907 **Klehr**, Josef, Pfarrer, Vinningen (Pfalz).
1660 **Klingenheben**, August, Prof. Dr., Hamburg 30, Eppendorfer Weg 185 II.
2375 **Köhler**, Günther, Dr., Dresden-A. 20, Bodenbacher Str. 16 b.
2636 **Köhler**, Ludwig, Prof. D. Dr., Zürich, Plattenstr. 50.
2251 **Köhler**, Wilh., Kaufmann, München, Karlsplatz 16.
2570 **Kohn**, Frl. Sara, cand. phil., Frankfurt a. M., Uhlandtstr. 23 I.
1689 **Kokemüller**, Wilhelm, Pfarrer, Nerkewitz, Post Dornburg.
1569 **Kolmodin**, Johannes, Dr. phil., Gesandtschaft-Sekretär, Konstantinopel, Schwedische Gesandtschaft.
891 **König**, Ed., Geh. Kons.-Rat Prof. D. Dr., Bonn, Händelstr. 12.
2205 **König**, Friedrich Wilhelm, Dr., Wien IV, Wiedner Hauptstr. 40/34.
2099 **Konopczyński**, Zygmunt, Beuthen (O.-Schl.), Gleiwitzer Str. 10.
1336* **Konow**, Sten, Prof. Dr., Oslo, Ulevaalsvei 58.
2408 **Koritzky**, R., Charlottenburg, Pestalozzistr. 49 III.
1866 **Kornemann**, Ernst, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Breslau XVI, Uferzeile 10.
1765 **Koschaker**, Paul, Prof. Dr., Leipzig O 27, Naunhofer Str. 22.
2404 **Koss**, Karl, Linien-Schiffskapitän d. R., Graz, Elisabethstr. 24.
1912 **Krämer**, Karl Fr., Dr., Freiburg i. Br., Schillerstr. 48 p.
2265 **Krahe**, H., Dr. phil., Jena, Am Kieshügel 26.
1645* **Krause**, Frl. Charlotte, Priv.-Doz. Dr., c/o Vijaya Dharma Suri Samadhi Mandir, Shivpuri, Gwalior State, India.
1485 **Krauss**, Samuel, Prof. Dr., Wien II/2, Ferdinandstr. 23.
1968 **Krausse**, Otto, Stud.-Rat Dr., Meiningen, Bismarckstr. 28.
1159 **Kresmárik**, Johann, Dr., Budapest I, Fary Oszkar u 52.
1927 **Kreis**, Friedrich, Dr. phil., Heidelberg, Mittelstr. 53.
2184 **Kremer**, Joseph, Studienrat Dr., Köln a. Rh., Vor den Siebenburgen 4 b.
1435* **Krenkow**, Fritz, Prof. Dr., Aligarh, U. P., Indien, Muslim University.
2629 **Kretschmar**, P., Hofrat Prof. Dr., Wien VIII, Florianigasse 23.
1669 **Kretzschmar**, Johannes, Studienrat, Bautzen, Schilleranlagen 4.
2605 **Kreyenborg**, Hermann, Univ.-Bibliothekar Dr., Münster i. W., Grevenerstraße 53.
2183 **Kroegel**, Kaplan Dr., Bonn a. Rh., Rathausg. 18.
2380 **Krückmann**, Olaf, stud. phil., Berlin NW 87, Altonaer Str. 35 I.
2450 **Krüger**, Frl. Gerda, Dr., Marburg a. d. Lahn, Haspelstr. 7.
2384 **Kühnel**, E., Dr., Kustos b. d. Staatl. Museen, Berlin-Wilmersdorf, Sächsische Straße 21.
1699 **Kümmel**, O., Prof. Dr., Berlin-Zehlendorf, Wilhelmstr. 23.
1852 **Kuhl**, Curt, Pfarrer Dr. phil., Berlin-Frohnau, Markgrafenstr. 50/51.
1238 **Kuhnert**, Joseph, Städtischer Anstaltspfarrer, Breslau 18, Gabitzstr. 134.
2612 **Kuhr**, Ewald, Bibliotheksrat Dr. phil., Greifswald, Wolgaster Str. 41 I.
1644 **Kummer**, Rudolf, Staatsbibliothekar Dr. phil., München, Viktoriastr. 32 I.
1322 **Kurz**, Hermann, Pfarrer Dr. phil., Genkingen, O.-A. Reutlingen (Wttbg.).
2139 **Lachmann**, Sally, Sanitätsrat Dr., Bad Landeck i. Schl., Thalheimer Str. 1.
1781 **Lafaire**, Heinz, Verlagsbuchhändler, Hannover, Marktstr. 47.
882 **Landauer**, Samuel, Prof. Dr., Augsburg, Völkstr. 34.
2256 **Landsberg**, Georg, Stadtrat Dr., Breslau 9, Wagnerstr. 11.
1526 **Landsberger**, Benno, Prof. Dr. phil., Leipzig S 3, Kantstr. 15 III.
1595 **Leander**, Pontus, Prof. Dr., Göteborg 7.
2130 **Leeuwen**, N. D. van, Pfarrer Dr., Leuwarden (Holland), Engelsche Straat 47.
1623 **Lehmann**, Oskar, Oberlehrer, Dr., Luckenwalde, Wilhelmstr. 24.
2158 **Lehmann**, W., Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Arnimallee 23 a.
1076 **Lehmann-Haupt**, Carl F., Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. jur. et. phil., Innsbruck, Schöpfstr. 4.
2619 **Leidecker**, Kurt F., Professor, M. A. Ph. D., Internat. School of Vedic and Allied Research, New York, City, U.S.A., 1500 Times Building.
2638 **Leimbach**, Prof. Dr., Domdechant, Fulda, Dechanei 4.
1878 **Leipoldt**, Johannes, Prof. D. Dr., Oberholz, Post Liebertwolkwitz.
2494 **Lejeunne-Jung**, Dr., Mitglied des Reichstages, Berlin-Halensee, Joachim-Friedrich-Str. 49.

2536 Lendi, J. U., Dr. med., Cairo, Midan Soliman Pacha 5.
2057 Lentz, Wolfgang, Dr., Wiss. Hilfsarbeiter der Preuß. Akad. der Wissenschaften, Berlin NW 7, Unter den Linden 38.
1507 Lesny, V., Prof. Dr., Prag-Smichov, Zborovská 66.
2499 Lessing, Ferdinand, Prof. Dr., Berlin-Johannisthal, Waldstr. 32.
1021 Leumann, Ernst, Prof. Dr., Freiburg i. Br., Dreisamstr. 35.
2153 Leumann, Manu, Prof. Dr., Zürich, Clausiusstr. 50 III.
1533 Levi della Vida, Giorgio, Prof. Dr., Rom, Via Po 9.
2591 Levison, Rev. N., B. D. The Anderson Manse Blantyre (Schottland).
2587 Levy, Kurt, Dr. phil., Halle a. d. S., Dittenbergerstr. 5.
1683 Lewy, Julius, Prof. Dr., Gießen, Schanzenstr. 22.
1110 Liebich, Bruno, Prof. Dr., Breslau XVI, Parkstr. 40.
952 Lindner, Bruno, Prof. i. R. Dr., Dresden-N., Wolfsgasse 5 II.
2596 Lindquist, Hjalmar, Direktor, Göteborg (Schweden), Navigationsskolan.
1926 Linschmann, Theodor, Bibliotheks-Direktor i. R., Meiningen.
2429 Lippl, Joseph, Hochschulprofessor Dr., Regensburg, Ägidienplatz 2.
2466 Litten, Wilh., Konsul, Bagdad (Irak), Deutsch. Konsulat, River Street 278/9.
1271 Littmann, Enno, Geh. Reg.-Rat Prof. D. Dr., Tübingen, Waldhäuserstr. 50.
1294 Löffelholz von Colberg, Warmund, Freiherr, Loderham, Post Anzenkirchen (Niederbayern).
2630 Löfgren, Oskar, Privatdozent für semit. Sprachen, Upsala, Odensgatan 11.
987 Löw, Imanuel, Oberrabbiner Dr., Szeged (Ungarn), Korona utcza 8.
1847 Loewe, Heinrich, Prof. Dr., Berlin NW 52, Flemingstr. 12.
1582*Lokotsch, Karl, Univ.-Dozent a. D. Dr., Köln-Klettenberg, Breibergstr. 1.
1661 Lommel, H., Prof. Dr., Frankfurt a. M., Fichardstr. 45.
2037 Loosen, Paul, Studienrat Dr., Euskirchen b. Bonn, Am Bollwerk 8.
2483*Lorimer, David L. R., Colonel, C. I. E. I. A., Herts (England), 32 Parkway, Welwyn Garden City.
2409 Losch, Hans, Priv.-Doz. Dr. phil., Bonn, Talstr. 32.
2216 Lubasch, Kurt, Berlin W 15, Xantener Str. 21.
1352 Lüders, Heinr., Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Berlin-Charlottenburg, Sybelstr. 19.
1667 Lüdtke, G., Verlagsbuchhändler Dr., Berlin W 10, Genthiner Str. 38.
1620 Lugn, Pehr, Lic., Vorsteher des Egyptiska Museet, Stockholm, Jantorget 55.
2266 Lupprian, Oberpostdirektor, Essen (Ruhr), Telegraphenamt.
1082 Mahler, Eduard, Prof. Dr., Budapest V., Széchenyi-utcza Nr. 1.
2175 Mahlow, Georg, Prof. Dr., Direktor i. R., Berlin-Steglitz, Belforter Str. 34.
2522 Mainz, Ernst, stud. phil., Hamburg, Hallerstr. 55.
2624 Maisonneuve, Adrien, Liberairie d'Amérique et d'Orient, Paris 6 e, 5, rue de Tournon.
2482 Marcus, Max, Rechtsanwalt Dr., Güstrow (Mecklenburg), Domstr. 14.
1024 Margoliouth, David Samuel, Prof., Oxford, 88 Woodstock Road.
1885 Markert, Carl, Verlagsbuchhändler, Leipzig, Robert-Schumann-Str. 12.
2562 Martinowitsch, Nikolai, Dr., New York (City) U. S. A., Department of Slavonic Languages, Columbia University.
2599 Matsunami, Seiren, Tokyo (Japan), 1, Hiroomachi, Azabuku.
2496 Mayr, Giuseppe, Milano, Via Carlo Poerio 24.
1666 Mayrhofer, Hans, Studienrat Dr., Neu-Ulm a. D., Augsburger Str. 25 I.
1237 McLean, Norman, Master of Christ's College, Cambridge (England).
1445 Meinhof, Karl, Prof. D. Dr., Hamburg 13, Beneckestr. 22 III.
1987 Meinhold, Johannes, Prof. D. Dr., Bonn, Kurfürstenstr. 28 a.
1215 Meißner, Bruno, Prof. Dr., Zeuthen (Mark), Prinz-Heinrich-Str. 5.
1978 Melzer, Uto, Bürgerschuldirektor Dr., Graz, Klosterwiesgasse 59.
1977 Meng, Karl, Rechtsanwalt Dr., Meiningen.
1376*Menzel, Theodor, Prof. Dr., Kiel, Lornsenstr. 67.
2526 Mercer, Samuel A. B., Prof., Crafton, Mass. U. S. A.
2523 Meriggi, Piero, Dr., Hamburg 13, Bornplatz 2 I.
2445 Merkel, Pfarrer, Priv.-Doz. Dr., Gustenfelden, Post Schwabach, Pfarramt.
808 Meyer, Ed., Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Berlin-Großlichterfelde, Mommsenstraße 7/8.
2568 Meyer, J. J., Prof. Dr., Chur (Schweiz), Viktoriastr. 215.

1954 Meyer-Benfey, Heinr., Prof. Dr., Wandsbek, Königstr. 41.
1812 Meyerhof, M., Augenarzt Dr. med. et phil., Cairo, Sharia Emad el-Din S.
1894 Michalski, Stanislaus F., Dr., Warschau, Szpitalna 5.
1509 Mielck, Reinhard, Dr. phil., Hamburg 24, Graumannsweg 50.
1272 Mittwoch, Eugen, Prof. Dr., Berlin NW 87, Altonaer Str. 26.
1546 Mladenov, Stefan, Prof. Dr., Sofia (Bulgarien), 6.-September-Str. 30.
1930 Mlaker, K., Dr., Graz, Karmeliterplatz 5 II.
1312 Möbius, Paul Camillo, cand. phil. orient., Leipzig C 1, Mühlstr. 10 II.
2555 Möhlenbrink, Kurt, stud. theol. et phil., Leipzig C 1, Otto-Schill-Str. 1 III b. Taube. (Heimatadr.: Schleswig, Bahnhofstr. 27, Herrn Oberregierungsschulrat Möhlenbrink.)
2126 Möhrke, Edwin, cand. phil., Braunsberg (Ostpr.), Markt 1.
1805 Mötefindt, Hugo, Dr. phil., Leipzig, Querstr. 31 III.
1072 Moore, George F., Prof. Dr., Cambridge Mass. U. S. A., 5 Divinity Avenue.
807 Mordtmann, I. H., Prof. Dr., Generalkonsul a. D., Berlin NW 87, Holsteiner Ufer 5 II.
1921 Morgenstern, Julian, Prof. Dr., Cincinnati (Ohio), 8 Burton Woods Lane.
2185 Müller, Hans, Pastor, Neuß a. Rh., Erftstr. 56.
1889 Müller, Reinhold F. G., Dr. med., Einsiedel, Bez. Chemnitz.
2199 Muneles, Otto, Dr. phil., Prag I, Bilkowa 15.
1388 Mžik, Hans von, Prof. Dr., Wien XIII, Leopold-Müller-Gasse 1.
1767 Naef, Heinrich, Dr. phil., Herrliberg a. Zürichsee.
2598 Nakano, Kiyoshi, Tokyo (Japan), 14 Tendo-nachi Yamagata ken.
2492 Negelein, Julius von, Prof. Dr., Erlangen, Henkestr. 9.
2224 Neisser, Walter, Dr. phil., Breslau IX, Hedwigstr. 38.
2461 Neugebauer, Otto, Priv.-Doz. Dr., Göttingen, Calsowstr. 57.
2157 Neumann, Alfred, Pfarrer, Teterin, Post Anklam.
1614 Neumann, Richard, Reichsanwalt Dr. jur., Leipzig, Schwägrichenstr. 17 I.
1727 Nicholson, Reynold A., Prof. Dr., Cambridge (England), 12 Harvey Road.
1764 Niedermeyer, Oskar von, Major Dr., Berlin W 9, Postschließfach 72.
1421*Nielsen, Ditlef, Priv.-Doz. Dr. phil., Charlottenlund b. Kopenhagen, Alexandervej 2.
1565 Nijhoff, Wouter, Verlagsbuchhändler i. Fa. Martinus Nijhoff, Haag (Holl.), Lange Vorhaut 9.
1454 Nobel, Johannes, Prof. Dr., Marburg a. d. Lahn, Wilhelmstr. 20.
1775 Nötscher, Friedrich, Prof. Dr., Wien 18, Bastienstr. 27 I.
2518 Noth, Martin, Prof. Dr., Königsberg i. Pr.
1574 Nyberg, Henrik Samuel, Doz. Dr., Upsala, Repslagareg 16.
2475 Obbink, H. Th., Prof. Dr., Utrecht, Dillenburgerstr. 29.
1842 Obermann, J., Prof. Dr., New York, N. Y., 9 West, 97th Street.
1392 Ochser, Schulim, Prof. Dr., Lemberg (Polen), ul. Glowinskiego 4.
2438 Oertel, Hanns, Prof., München, Pienzenauer Str. 36.
2428 Oestreicher, Th., Pfarrer D. Dr., Heidelberg, Hirschstr. 17.
1241 Oestrup, J., Prof. Dr., Kopenhagen N., Nörrebrogade 42.
2081 Opitz, Dietrich, Dr., Berlin NW 40, Lüneburger Str. 13 I.
1229 Oppenheim, Max Freiherr von, Dr., Charlottenburg, Kurfürstendamm 203.
2177 Oppenheim, Richard, Dr.-Ing., Regierungs-Baumeister a. D., Berlin W 30, Motzstr. 31.
2138 Oster, Joseph, Köln a. Rh., Klosterstr. 39.
1451 Ott, Wilhelm, Studienrat, Wiesbaden, Bismarckring 6 II.
2455 Paffrath, P. Th., Dr., Paderborn, Westernstr. 19.
2490 Pahlen, E. von der, Baron Dr., Potsdam, Sternwarte.
1567*Palache, J. L., Prof. Dr., Amsterdam (Holland), Andrieszkade 1.
1945 Paranjpe, V. G., Prof., Poona (India) No. 2, Chimanbag, Tilak Road.
2066 Paret, Rudi, Priv.-Doz. Dr., Derendingen, O.-A. Tübingen.
2577 Patel, Manilal, Dr. phil., Marburg (Lahn), Schwanallee 30 I.
2487 Patel, Narsinhbhai J. Esq., c/o Patidar Mandir, Anand Gujarat, Brit. India.
2464 Paul, Otto, Dr., München, Sendlingertorplatz 2.
1587*Pauly, Kurt, Halle a. d. S., Angerweg 41.
1504*Pedersen, Johs. B. E., Prof. D. Dr., Kopenhagen, Stockholmsplads 4 III.

1214 Perles, Felix, Rabbiner u. Hon.-Prof. Dr., Königsberg i. Pr., Vorstädt. Langgasse 46.
1581 Perséus, Edvard A., Revisor, Aeppelwiken-Stockholm, Utmarkswägen 9.
1309 Pesl, Max, Kunstmaler, München II, Lessingstr. 9.
2515 Peters, Curt, stud. phil., Paderborn, Priesterseminar.
1189 Peters, Norbert, Prof. Dr. theol., Paderborn, Dörener Weg 4.
1964 Pfister, Friedrich, Prof. Dr., Würzburg, Hofpromenade 1.
1316 Philipp, Karl, Dr., Cottbus, Friedrich-Ebert-Str. 45 III.
1479 Pick, Hermann, Bibliotheksrat Prof. Dr., Berlin-Wilmersdorf, Pfalzburgerstraße 60.
2585 Pieper, Max, Studienrat Dr., Berlin-Wilmersdorf, Sächsische Str. 40.
1794 Plessner, Martin, Dr., Bonn a. Rh., Rheinweg 97.
1606 Poebel, Arno, Prof. Dr., University of Chicago, Ill., U. S. A.
2188 Polak, Léon, Dr., Paris XVI e, 76, rue Spontini.
2051 Pollak, Frl. Franziska, Wien II, Heinestr. 36/16.
2427 Polster, Gottfried, Pfarrer Dr., Porschdorf (Sächs. Schweiz).
2493 Pope, Arthur Upham, San Mateo, California, U. S. A., 37 Santa Inez Avenue.
1646*Porzig, Walter, Prof. Dr., Bern-Wabern (Schweiz), Bellevuestr. 161.
1887 Pretzl, Otto, Priv.-Doz. Dr., München 23, Morawitzkystr. 3 III.
2165 Priebatsch, Hans, Dr., Breslau, Schenkendorfstr. 10.
2530 Pries, Arno, Buchdruckereibesitzer, Leipzig, Brüderstr. 59.
1577 Printz, Wilhelm, Prof. Dr., Bibliothekar der D. M. G., Halle a. d. S., Kronprinzenstr. 25.
1751 Pritsch, Erich, Landger.-Rat Dr., Berlin-Zehlendorf West, Potsdamer Chaussee 21 a.
1613 Probsthain, Arthur A., Buchhändler u. Verleger, London W. C., 41 Great Russell Street.
2420 Procksch, Otto, Prof. D. Dr., Erlangen, Ebrardstr. 15.
1971 Pröbster, Edgar, Dr., Vizekonsul a. D., Neustadt a. d. Orla, Marktplatz 17.
1766 Prüfer, Curt, Dr., Deutsche Gesandtschaft, Adis Abeba (Abessinien),
2432 Prys, Josef, Dr., München NW 13, Gentzstr. 5.
2206 Przeworski, Stefan, Dr., Warszawa (Polen), Marszałkowska 68 m. 14.
1891 Quäbicker, Gustav, Landgerichtsrat, Berlin-Pankow, Kavalierstr. 23.
1834 Quell, Gottfried, Prof. D., Rostock, Schliemannstr. 34.
1742 Rabin, Israel, Dozent Dr., Breslau, Wallstr. 14.
1200*Rahlfs, Alfred, Prof. D. Dr., Göttingen, Friedländerweg 10.
2578 Ramming, Martin, Berlin-Dahlem, Limonenstr. 17.
1892 Ranke, Hermann, Prof. Dr., Heidelberg, Untere Neckarstr. 32.
1443 Rapson, Eduard James, Prof., Cambridge (England), 8 Mortimer Road.
2575 Reich, Nathaniel, Julius, Prof. Dr., Philadelphia (Pa.), 309 North 33rd Street (Post Office Box 337).
2553 Reichelt, Hans, Prof. Dr., Hamburg-Blankenese, Ferdinandshöhe 16.
2455 Reinhold, Engelbert, Pater Dr., Dorsten i. Westf.
1437 Rescher, Oskar, Prof. Dr., Konstantinopel-Galata, Boîte 70.
1111 Reuter, Julio Nathanael, Prof. Dr., Helsingfors, Museigatan 15.
1911 Reuter, Th., Pfarrer, Crimmitschau i. Sa., Glauchaer Landstr. 16.
1418 Rhodokanakis, Nikolaus, Prof. Dr., Graz, Universitätsplatz 5.
1622 Richter, Anton, Pfarrer Dr., Deutschneudorf (Erzgeb.).
2474 Richthofen, Herbert Freiherr von, Geheimrat, Berlin W 8, Wilhelmstr. 75.
1154 Rieber, Joseph, Prof. Dr., Prag III, Josefsgasse 4.
1005 Risch, Friedrich, Pfarrer Dr., Landau (Rheinpfalz).
1571 Ritter, Hellmut, Prof. Dr., Konstantinopel-Bebek, Arif Paşa Yalisi.
1535 Robertson, Edward, Prof. MA., DD. University College of North Wales, Bangor (Wales).
2159 Robinson, Theodore H., MA., DD., Prof., Lyenwood, Llanishen, Cardiff.
2410 Rodenwaldt, Gerhard, Prof. Dr., Berlin-Lichterfelde West, Holbeinstr. 53.
1466 Roeder, Günther, Museumsdirektor Prof. Dr., Hildesheim, Mozartstr. 20.
1961 Rohr, J., Prof. Dr., Tübingen, Karlstr. 4 II.
1735 Rosen, Friedrich, Exz. Minister Dr., Berlin-Wilmersdorf, Binger Str. 28.
2632 Rosenthal, Erwin, Dr. phil., Berlin-Halensee, Joachim-Friedrich-Str. 54 II l.

1879 Rossi, Ettore, Dottore, Rom, Via Merulana 191.
1634 Rost, Gustav, i. Fa. J. C. Hinrichs'sche Buchh., Leipzig C 1, Scherlstr. 2.
1225 Rosthorn, Arthur von, Prof. Dr., Wien III, Arenbergring 9.
2087 Rothe, Siegfried, Studienrat, Luckenwalde, Karlstr. 54.
1523 Rothstein, Gustav, Oberschulrat Dr. phil., Münster i. W., Südstr. 1.
1175*Rouse, W. H. D., Dr., Cambridge (England), Histon Manor.
1658 Ruben, Walter, Priv.-Doz. Dr., Bonn a. Rh., Poppelsdorfer Allee 88.
1862 Rudolph, Wilhelm, Prof. Dr., Giessen, Universität.
2226 Rudzinskaite, Frau Arcimavičiene, Dozentin, Kaunas (Litauen), Daukauta 6.
1931 Rücker, Adolf, Prof. Dr., Münster i. W., Aegidiistr. 20a.
1774 Rüdenberg, Werner, Berlin-Wilmersdorf, Spessartstr. 4.
2219 Rüstow, Alexander, Dr. phil., Berlin-Johannistal, Oststr. 15.
2055 Rusch, Adolf, Studienrat Dr. phil., Berlin-Steglitz, Adolfstr. 7a.
1893 Ruska, Julius, Prof. Dr., Direktor des Forschungsinstituts für Geschichte der Naturwissenschaften, Berlin-Wilmersdorf, Barstr. 56.
2582 Rypka, Jan, Prof. Dr., Prag-Smichow, Holeckova 18.
1855 Sachsse, Eduard, Pfarrer Lic., Prof., Herborn (Nassau).
2477 Sadruddin, Mohammed, Prof. Dr., M. A., D. Litt., Lahore (India), near Dala Ganj Box, Government College.
1982 Salmony, Alfred, Dr. phil., Museum für ostasiatische Kunst, Köln, Hansaring 32a.
1787 San Nicolo, Mariano, Univ.-Prof. Dr., Prag VII, U. Vozovky 4.
1381 Sarasin, Wilhelm, Dr. phil., Basel, Lange Gasse 49.
1913 Sarkar, Benoy Kumar, Prof., Zürich, American Express Co.
1329 Sarre, Friedrich, Prof. Dr., Neubabelsberg b. Berlin, Kaiserstr. 39.
1648*Sarup, Lakshman, Prof. Dr., M. A., University of the Panjab, Lahore (India), (Oriental College).
2133 Sauer, Joseph, Prof. Dr., Freiburg i. Br., Rempartstr. 12.
1440 Schaade, Arthur, Prof. Dr. Hamburg 19, Ottersbeck-Allee 11p.
2574 Schaarschmidt, Frau Vera, Dr., Bielefeld, Wertherstr. 17.
1929 Schachermayr, Fritz, Prof. Dr., Innsbruck, Greilstr. 5II.
2576 Schachian, Herbert, Rechtsanwalt u. Notar Dr., Berlin W 56, Hinter der katholischen Kirche 1.
1973 Schacht, Josef, Prof. Dr., Freiburg i. Br., Reiterstr. 20.
1843 Schaeder, Hans Heinr., Prof. Dr. phil., Leipzig, Semitist. Institut.
2585 Schäfer, Heinrich, Prof. Dr., Berlin-Steglitz, Im Gartenheim 5.
2553 Schapiro, Nachman, Priv.-Doz. Dr., Kaunas (Litauen), Aušros-g. 25.
1754 Scharff, Alexander, Dr., Berlin-Tempelhof, Schulenburgring 106.
2411 Schawe, Joseph, Dr., Berlin W 50, Nürnberger Str. 20.
1947 Schayer, Stanislaus, Priv.-Doz. Dr. phil., Warschau, Mazowiecka 7IV.
2245 Scheel, Helmuth, Dr., Berlin-Lichterfelde, Devrientweg 4.
1586 Scheftelowitz, Isidor, Prof. Dr., Köln, Moltkestr. 127.
2277 Scherb, Walter, Hamburg 22, Schützenhof 44.
1122 Scherman, Lucian, Geh. Rat, Prof. Dr., Direktor d. Museums für Völkerkunde, München, Herzogstr. 8.
2004 Schick, Josef, Geh. Hofrat Prof. Dr., München, Ainmillerstr. 4.
1545 Schindler, Bruno, Dr. phil., Leipzig S 3, Fockestr. 55.
1557 Schleifer, J., Dr. phil., Wien I (Orient. Institut a. d. Univ.).
1976 Schlesinger, Simon, Dr., Köln a. Rh., Agilolfstr. 1.
2413 Schlobies, Hans, Dr., Adis Abeba (Abessinien), Deutsche Gesandtschaft.
1838 Schloß, Oskar, Verlagsbuchhändler, München-Neubiberg.
2556 Schloessinger, Max, Dr., Jerusalem (Palästina), Herods Gate Quarter.
1659 Schlüter, Otto, stud. germ., Leipzig, Colonnadenstr. 24III.
1840 Schmidt, Carl, Prof. D. Dr., Berlin W 62, Lutherstr. 34.
1777 Schmidt, Hans, Prof. D., Halle a. d. S., Hoher Weg 30.
1299 Schmidt, Nathaniel, Prof. Dr., Ithaca, N. Y., U. S. A., Cornell University.
2552 Schmidtke, Friedrich, Priv.-Doz. D. Dr., Breslau 9, Uferstr. 1.
2441 Schmitt, Erich, Prof. Dr., Bonn (Süd), Friesdorfer Str. 41.
2152 Schneider, Alfons M., Kaplan Dr., Mörsch b. Karlsruhe, Wilhelmstr. 347.
2009 Schneider, Paul, Reichsbankdirektor, Berlin-Dahlem, Wachtelstr. 15.

1128 Schnorr von Carolsfeld, Hans, Geh. Rat Dr., General-Direktor d. Bayer. Staatsbibliothek, München, Franz-Josef-Str. 15.
2041 Schötz, Dionys, P. Dr., Bibliothekar und Lektor der Theologie, München, St.-Anna-Str. 12.
2077 Scholem, Gerhard, Dozent Dr., Jerusalem, Mea Schearim, P. O. B. 36.
2456 Schollmeyer, Franz, Pfarrer Dr., Wernigerode (Harz), Kath. Pfarramt.
1731 Scholtz, Felix, Apotheker, Hamborn a. Rh., Kaiser-Friedrich-Str. 28.
2058 Schomerus, H. W., Prof. D., Halle a. d. S., Zeppelinstr. 19.
2618 Schott, Siegfried, Dr., Berlin-Charlottenburg V, Kuno-Fischer-Str. 22.
1626 Schrader, F. Otto, Prof. Dr., Kiel, Holtenauer Str. 69.
2480 Schroeder, Walther, Vizekonsul Dr. jur., Posen, Deutsches Generalkonsulat.
1575 Schubring, Walter, Prof. Dr., Hamburg 13, Feldbrunnenstr. 43 I.
1793 Schüler, Wilh., Prof. Dr., Berlin-Friedenau, Handjerystr. 14 I.
2019 Schützmann, Ernst, Kaufmann, Leipzig N 24, Emil-Schubert-Str. 11 I.
2189 Schulz, Alfons, Prof. Dr., Breslau 21, Brandenburger Str. 44.
1608 Schulze, Wilh., Geh. Rat Prof. Dr., Berlin W 10, Kaiserin-Augusta-Str. 72 III.
2075 Schumann, Max, Dr., Leipzig, Deutsches Buchhändlerhaus, Portal II.
2167 Schur, Werner, Prof. Dr., Breslau XVIII, Kurfürstenstr. 16.
1910 Schwabach, P. von, Dr., Berlin W 8, Behrenstr. 63.
2588 Schwabach, Frau Henriette, Geheimrat, Berlin W 10, Hildebrandsche Privatstraße 16.
1250 Schwarz, Paul, Prof. Dr., Torgau, Gartenstr. 4.
2601 Schwentner, Ernst, Studienassessor Dr., Borken (Westfalen), Grünstr. 5/7 bei Gesing.
1821 Schwyzer, Eduard, Prof. Dr., Bonn, Richard-Wagner-Str. 62.
1865 Seeger, Heinrich, Lic. Dr., Vorsteher d. Deutschen Evang. Instituts f. Altertumswissenschaft des Heiligen Landes, Jerusalem, Old City, Muristan.
1969 Seif, Theodor, Priv.-Doz. Dr. phil., Leiter d. orient. Papyrus-Sammlung der Nationalbibliothek, Wien III, Trubelgasse 11/25.
1854 Sellin, Ernst, Geh. Kons.-Rat Prof. Dr., Berlin W, Landgrafenstr. 11.
1673 Sethe, Kurt, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Berlin-Wilmersdorf, Konstanzer Str. 36.
2488 Sharma, Batuk Nath, M. A., Prof. of Sanskrit, Sahityopadhyaya, The Hindu University, Benares City U. P. (India), 47 Kal Bhairava.
1600 Siddiqi, A., Prof. Dr., Allahabad (India), The University.
2495 Siddiqi, Muhammed Z., Prof. Dr., Calcutta (India), Calcutta University.
1805 Sieg, Emil, Prof. Dr., Göttingen, Calsowstr. 15.
1428 Siegel, Adolf, Pfarrer Dr. phil., Unterlauter, Post Coburg.
1737 Siegling, Wilhelm, Prof. Dr., Berlin-Friedenau, Offenbacher Str. 5.
1768 Sigerist, Henry E., Prof. Dr. med., Ötzsch b. Leipzig, Städtelner Str. 2.
2544 Simon, Walter, Priv.-Doz. Dr., Bibliotheksrat, Berlin-Wilmersdorf, Rudolstädter Str. 126.
1074 Simonsen, David, Prof., Kopenhagen, Skindergade 28.
2519 Singelmann, Frl. Franziska, per Adr.: Dr. Krämer, Lockstedt b. Hamburg, Stellinger Chaussee 36/38.
2538 Sköld, Hannes, Doz. Dr., Lund, Höör (Schweden).
2532 Smilde, E., Edam (Holland).
2535 Smith, Helmer, Doz. a. d. Univ., Lund (Schweden), Skolgatan 7.
1262*Sobernheim, Moritz, Prof. Dr., Leg.-Rat, Charlottenburg 2, Steinplatz 2.
2059 Somogyi, Joseph von, Dr., Budapest VIII, Szentkiralyi-utza 6.
2453 Spengler, Oswald, Dr., München, Widenmeyerstr. 26.
2584 Sperber, A., Priv.-Doz. Dr., Bonn, Humboldtstr. 33.
1580 Spiegelberg, Wilh., Geh. Reg.-Rat Prof., München NW 2, Konradstr. 16 II.
1898 Spies, Otto, Priv.-Doz. Dr. phil. et jur., Bonn, Venusbergweg 34.
1827 Spindler, Frl. Lore, Dr. phil., Berlin-Steglitz, Birkbuschstr. 65.
2444 Sprater, Wilhelm, Veterinärrat Dr. med. vet., München, Frauenlobstr. 28 III.
1566 Springling, M., Prof. Dr., c/o Haskell Museum, Chicago Ill. U. S. A., University of Chicago.
1307*Staël-Holstein, Alexander, Freiherr von, Prof. c/o Peking Club, Peking (China).
1861 Stede, W., Dr. phil., London SW 16, 227 Valley Rd.

2254 Stegmann von Pritzwald, Kurt, cand. phil., Jena, Maurerstr. 9.
1578 Stein, Otto, Prof. Dr. phil., Prag VII—515. Letná.
1060 Steindorff, Georg, Geh. Hofrat Prof. Dr., Leipzig-Gohlis, Fritzschestr. 10 II.
1062 Stenhouse, Thomas, Rev. Dr., Stocksfield on Tyne (England), Mickley Vicarage.
1348 Steuernagel, Karl, Prof. D. Dr., Breslau XIII, Körnerstr. 15.
1916 Stier, Hans Erich, Dr. phil., Berlin-Lichterfelde West, Mommsenstr. 7/8.
2258 Stocks, Hermann, Pastor, Beyrut (Syrien), Deutsche Gemeinde.
1736 Stönner, Heinrich, Prof. Dr., Berlin-Zehlendorf Mitte, Berlepschstr. 72.
2091*Storey, C. A., India Office Library, London SW, Whitehall.
1372 Strauss, Otto, Prof. Dr., Breslau 1, Neue Gasse 8—12.
1259 Streck, Maximilian, Prof. Dr., Würzburg, Friedenstr. 5.
1594 Strittmatter, Amadeus, P. Ord. Cap. Missionarius postolicus, Tinchow (China), Prov. Kansu.
1408 Strothmann, Rudolf, Prof. Dr., Hamburg, Inselstr. 29.
1759 Strzoda, Walter, Dr., c/o Belasting Accountantdienst, Medan, Sumatra O. K.
1970 Stübler, Eugen, Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Hohenzollerndamm 96.
1103*Stumme, Hans, Prof. Dr., Leipzig S 3, Südstr. 72 II.
1723 Stummer, Friedr., Prof. D. Dr., Freising, Haydstr. 17 II.
2620 Sturm, Joseph, stud. real., Salzburg, Krotachgasse 5.
1495 Suali, Luigi, Prof. Dr., Pavia, Piazza Castello 25.
1991 Süssheim, Karl, Prof. Dr., München 2 NW 19, Rüthlingstr. 6 III r.
2589 Suhtscheck, Friedrich v., Dr. phil., Graz, Rechbauerstr. 57.
2151 Szamatolski, Ludw., Studienrat Prof., Berlin S 59, Camphausenstr. 9.
2550 Szentiványi, Robert, Priv.-Doz. Dr., Balatonboglár (Ungarn).
1628 Taeschner, Franz, Prof. Dr., Münster i. W., Wienburgstr. 1.
2137 Tagore, Rabindranath, Santiniketan, Bengal (India).
2569 Tahir Ali Khan, stud. phil., Heidelberg, Bergstr. 135.
2597 Tanaka, Otoyo, Tokyo (Japan), 21 Naka, 6 Bancho, Kojimachiku.
2615 Tauer, Felix, Dr., Dozent der Karls-Universität, Prag XII., Premyslovská 5.
2065 Tavadia, Jehangir B. A., Lektor, Hamburg-Fuhlsbüttel, Woermannweg 2.
2611 Teßmann, Wilh., Saalfeld (Ostpreußen), Mohrunger Str. 5.
2551 Thakurdas, Purshottamdas, Bombay (India), Malabar Castle, Ridge Road, Malabar Hill.
1393 Thomas, F. W., M. A., Prof. Dr., Oxford, 161 Woodstock Road.
1360 Thomsen, Peter, Oberstudienrat Prof. Dr., Dresden-A. 19, Laubestr. 11 II.
2614 Thumm, K., Prof. Dr., Dr.-Ing. E. h., Berlin-Dahlem, Ehrenbergstr. 38/40/42.
2470 Tiemann, Karl, Dr. phil., Frankfurt a. M.-West 13, Sophienstr. 85.
2017 Till, Walter, Prof. Dr., Wien-Mödling, Technikerstr. 5 II, 74.
1804 Töpelmann, Alfred, Verlagsbuchhändl. Dr. phil. h. c., Gießen, Südanlage 4.
1217 Tokiwai, G. Abbot Baron Dr., Isshinden, Mieken (Japan).
2105 Tonn, Willy, stud. phil., Berlin W 50, Motzstr. 56.
1438 Torczyner, Harry, Dr., Berlin W 50, Bambergerstr. 57.
1324*Torrey, Charles C., Prof., New Haven, Conn. U. S. A., 191 Bishop Street.
1940 Trautz, Friedrich Max, Priv.-Doz. Dr., Berlin-Schöneberg, Innsbrucker Straße 37.
2190 Troje, Frau Luise, Prof., Königsberg i. Pr., Tiergartenstr. 40.
1888 Tschen, Yinhoh, Peking, The Tsing Hua Research, Institute Tsin Hua University.
2524 Tscheuchner, Ernst, Dr., Dar es Salam (Ostafrika), P. O. B. 459.
1476*Tschudi, Rudolf, Prof. Dr., Basel, Benkenstr. 61.
2512 Türk, Gerhard, stud. phil. et med., Leipzig C 1, Schließfach 179.
1756 Tuxen, Poul, Prof. Dr., Kopenhagen, Sortedams-Dosseringen 63 B.
1552 Ui, H., Prof. Dr., Sendai (Japan), The Tohoku Imperial University, Seminary of Indology.
1925 Ulrich, Wilhelm, Architekt B. D. A., Dipl.-Ing., Halle a. d. S., Ratswerder 7.
1450 Ungnad, Arthur, Prof. Dr., Breslau 5, Viktoriastr. 47 II.
1419 Untersweg, Hans, Oberbibliothekar d. Steiermärk. Landesbibliothek Dr. phil., Graz I, Joanneum.
2593 Varga, P. Otto, O. Cist., Abtei Zirc (Ungarn), Komitat Veszprém.

1415*Vasmer, Max, Prof. Dr., Berlin W 8, Markgrafenstr. 33.
2378 Venediger, Otto, Prokurist der Fa. Otto Harrassowitz, Leipzig, Oststr. 56 II.
1498*Venkatasubbiah, A., Dr., Mysore (India), Deva Prasada.
2093 Vetter, Arthur, Revisor, Dresden-A., Sidonienstr. 13 III.
2623 Vögele, H. H., Königsberg i. Pr., Erste Fließstr. 20.
1234 Vogelstein, Hermann, Gemeinde-Rabbiner Dr., Breslau 5, Anger 8.
1867 Volz, Paul, Prof. D., Tübingen, Neckarstr. 55.
2485 Vonwiller, Paul, Priv.-Doz. Dr. med. et phil., Zürich 6, Frohburgstr. 69.
2634 Voss, Eddy, Köln, Blumenthalstr. 19 II.
2628 Vries, J. D. L. de, Dr. phil., Deventer (Holland), Radstakeweg 58.
921 Wackernagel, Jakob, Prof. Dr., Basel, Gartenstr. 93.
1572 Wagner, Reinhard, Studienrat Dr. phil., Berlin-Tempelhof, Luise-Henrietten-Str. 3.
2468 Wakai, Shingen, Awazu Otsushi (Japan).
2448 Walde, Bernhard, Hochschul-Prof. Dr., Dillingen a. d. Donau, Große Alleestr. 19 I.
1696 Waldschmidt, Ernst, Dr., Berlin-Lankwitz, Scharzhofbergerstr. 3.
1397 Walleser, Max, Prof. Dr., Heidelberg, Goethestr. 12.
2622 Walter, Otto, Dr., Stolzenberg b. Schievelbein (Pommern).
1523 Walther, Arnold, Dr., Berlin-Friedenau, Schmargendorfer Str. 13 II.
1260 Wassermann, Oscar, Berlin C, Mauerstr. 35.
1962 Watzinger, Carl, Prof. Dr., Tübingen, Lenaustr. 6.
2462 Weber, Th., Generalkonsul Dr., Saloniki (Griechenland).
1855 Weber, Wilhelm, Prof. Dr., Halle a. d. S., Hoher Weg 5.
2513 Weckerling, Adolf, Reg.-Med.-Rat Dr., Nervenarzt, Stuttgart, Langestr. 38.
1823 Wedemeyer, André, Priv.-Doz. Dr., Leipzig, Ferdinand-Rhode-Str. 1 II.
1782 Weedermann, Paul, Pfarrer, Forstwolfersdorf b. Niederpöllnitz (S.-A.).
1683 Weibgen, Günther, stud. phil., Berlin NW 87, Flensburger Str. 7.
2376 Weidner, Ernst F., Dr. phil., Berlin-Wilmersdorf, Babelsberger Str. 48.
1346 Weil, Gotthold, Prof. Dr., Berlin-Charlottenburg 2, Goethestraße 12.
2473 Weis, Bertold, Prof. Dr., Direktor d. Deutsch. Staatsrealgymnasiums, Pilsen, Luxemburska 17.
1369*Weiss, J., Gerichtsassessor a. D., Bonn, Auguststr. 7.
1173 Weißbach, F. H., Prof. Dr., Oberbibliothekar i. R., Gautzsch b. Leipzig, Kregelstraße 16.
1801 Weisweiler, Max, Dr. phil., Berlin NW 7, Preußische Staatsbibliothek, Unter den Linden 38.
1561 Weller, Friedrich, Prof. Dr. phil., Leipzig S 3, Arndtstr. 59 III.
1650 Weller, Hermann, Studienrat Dr. phil., Ellwangen a. Jagst (Württemberg), Kanalstr. 4.
2621 Wendt, Kurt, stud. theol., Eberswalde, Marienstr. 3.
1924 Wentzel, Frl. Marietta von, Schloß Wültzkau b. Maltsch a. d. O. (Schlesien).
2431 Werner, Kurt, i. Fa. Reuther & Reichard, Berlin W 35, Derfflingerstr. 19 a. p.
1613 Wesendonk, Otto Günther von, Generalkonsul Dr. phil., jur. et. rer. pol., Dresden-A., Lessingstr. 7.
1946 Wesselski, Albert, Chefredakteur der Deutschen Zeitung Bohemia, Prag I, Liliova 13.
2539 Westermann, D., Prof. Dr., Berlin-Südende, Berliner Str. 13.
2457 Westermayer, Frau Anna, Unterdarching, Post Darching (O.-B.).
2467 Weyer, Paul, Pfarrer, Alpenrod, Oberwesterwaldkreis.
2610 Wichner. Friedrich, Pfarrer, Röcken b. Lützen.
2263 Widmer, Gottfried, Pfarrer Dr. phil., Baetterkinden, Kanton Bern (Schweiz).
1905 Wiegand, Theod., Geh. Rat Prof. Dr., Berlin-Dahlem, Peter-Lenné-Str. 28/30.
1824 Wiener, Alfred, Syndikus Dr. phil., Berlin-Charlottenburg 5, Riehlstr. 3.
2600 Wilensky, Michael, Dr., Berlin NW 87, Hansa-Ufer 7.
2090 Wilke, Fritz, Prof. D. Dr., Wien 9/1, Wiederhoferg. 4.
1868 Windfuhr, W., Pastor, Prof. D., Hamburg 35, Ausschlägerweg 102.
1610 Windisch, Hans, Prof. D. Dr., Kiel, Forstweg 16.
1405 Winter, Jacob, Rabbiner Dr., Dresden, Blochmannstr. 14 I.
1121 Winternitz, Moritz, Prof. Dr., Prag II, Opatovická 8.

1981 Wirtz, Hans, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Köln-Mülheim, Dünnwalder Str. 35.
1796 Wissmann, Wilhelm, Dr. phil., Berlin NW 40, Paulstr. 14 II.
1702 Wittek, Paul, Dr. phil., Konstantinopel-Beyoglu, P. K. 142.
2271 Wittekindt, Wilhelm, Pfarrer Lic. theol., Obermeiser, Post Niedermeiser, Kr. Hofgeismar.
2452 Witzel, Maurus, P. Dr., Lector, Fulda, Kloster-Frauenberg.
1319 Wogihara, U., Prof. Dr., Tokyo-fu. (Japan), 595 Ta-ma-mura, Kita-ta-ma-gun.
1951 Wolf, Walther, Priv.-Doz., Dr., Leipzig, Humboldtstr. 2.
1425 Wolff, Fritz, Dr. phil., Gießen, Neuen Bäue 25.
1786 Wolff, M., Oberst, Berlin W 62, Nettelbeckstr. 17 III.
1333 Woods, James Haughton, Prof. Dr., Cambridge, Mass. (U. S. A.), 29 Follen Street.
2028 Woskin-Nahartabi, Mojssej, Dr., Leipzig, Pfaffendorfer Str. 4.
2382 Wrede, A., Prof. Dr., Köln a. Rh., Hohenzollernring 54.
2625 Wright, Walter L., Istanbul (Türkei), Merkez Postahanesinde, P. K. 142.
1692 Wreszinski, Walter, Prof. Dr., Königsberg i. Pr. 9, Hufen-Allee 76.
1995 Wüst, Walter, Priv.-Doz. Dr., Solln b. München, Schulstr. 7 I.
1416 Wulff, Kurt, Dr., Hillersödsholm, Hilleröd (Danemärk).
2255 Wurm, Karl, Studienassessor, Speyer, Hum. Gymnasium.
2416 Wuthnow, Heinz, Dr. phil. Heimatadresse: Frankfurt a. M., Mainzer Landstraße 69.
2637 Yahuda, A. S., Prof. Dr., c/o National Safe Deposit, London E. C. 4, 1 Queen Victoria Street.
1864 Zabel, Joh., Rechtsanwalt Dr. jur., Leipzig, Peterssteinweg 9.
1149 Zachariae, Theodor, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr., Halle a. d. S., Händelstr. 29.
2594 Zeller, R., Pfarrer a. D., Weinsberg (Wttbg.), Heilanstalt.
1515*Zetterstéen, Karl Vilhelm, Prof. Dr., Upsala, Kungsgatan 65.
2029 Zieseniss, Alexander, Dr., Bergedorf b. Hamburg, Wentorfer Str. 145.
1705 Zimmer, Heinrich, Prof. Dr., Heidelberg, Quinckestr. 18.
1708 Zimmermann, Erich Otto, Leipzig N 22, Poetenweg 3.
1469 Zimmermann, Robert, Rev. Prof. Dr., S. I., Bombay I, St. Xavier's College, Cruickshank Road.
1151 Zimmern, Heinrich, Geh. Hofrat Prof. Dr., Leipzig S 3, Marienbrunn, Lerchenrain 10.
2076 Zimolong, Bertrand, O. F. M., P. Dr. theol., Breslau X-Karlowitz, Franziskanerkloster.
2567 Zobel, Johannes F., Pfarrer an der Stadtkirche, Olbernhau (Erzgebirge).
2018 Zyhlarz, Ernst, Dr. phil., Horn (Nieder-Öst.), Puechheimgasse 288.

c) Bibliotheken als Mitglieder

51 Director of the Adyar Library, Adyar (Madras).
19 Königl. Universitäts-Bibliothek, Amsterdam, Singel 421.
26 Universitäts-Bibliothek, Basel.
12 Preußische Staatsbibliothek, Oriental. Abteilung, Berlin NW 7, Unter den Linden 38.
17 Universitäts-Bibliothek, Berlin NW 7, Dorotheenstr. 81.
49 Bibliothek der Jüdischen Gemeinde, Berlin N 24, Oranienburger Straße 29.
95 Bibliothek der Staatlichen Museen, Berlin C 2, Am Lustgarten.
134 Bibliothek des Museums für Völkerkunde, Berlin SW 11.
50 Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin N 24, Artilleriestr. 14.
47 Deutsch-Evang. Palästina-Institut, Berlin-Charlottenburg, Hardenbergstr. 12.
139 Japaninstitut (Dr. Fr. M. Trautz), Berlin C 2, Schloß, Aufgang 19.
63 Alttestamentliches Seminar der Universität, Berlin C 2.
148 Indogermanisches Seminar d. Friedrich-Wilhelms-Universität, Berlin C 2.

78 Seminar für Landes- und Altertumskunde des Orients, Berlin, Universität, Zimmer 158.
97 Seminar für Orientalische Sprachen, Berlin NW 7, Dorotheenstr. 7.
114 Sinologisches Seminar der Universität, Berlin W 56, Französische Straße 28.
121 Rabbiner-Seminar, Berlin N 24, Artilleriestr. 31.
127 Stadt- und Hochschul-Bibliothek, Bern.
93 Universitäts-Bibliothek, Bonn.
91 Orientalisches Seminar der Universität, Bonn, Poppelsd. Allee 25.
137 Museum of Fine Arts, The Library, Boston, Mass. (U. S. A.)
92 Universitäts-Bibliothek, Bratislava (Tschechoslovakei).
141 Bibliothek der Staatl. Akademie, Braunsberg i. Ostpr.
16 Staats- und Universitäts-Bibliothek, Breslau.
111 Archäologisches Institut der Universität, Breslau.
100 Orientalisches Seminar, Breslau, Schmiedebrücke 35.
125 Jüdisch-theologisches Seminar, Fraenckelsche Stiftung, Breslau I, Wallstr. 14.
144 Musées Royaux du Cinquantenaire, Bruxelles.
61 Stadtbibliothek (Fővárosi Nyilvános Könvytár), Budapest IV, Gróf Károlyi-utca 8.
96 Keleti Szeminarium (Oriental. Seminar an d. Universität), Budapest VIII, Múzeum-körút 6—8.
110 Orsz. Rabbiképző Intézet (Bibliothek d. Landesrabbinerschule), Budapest VIII, Rökk Szilárd-u 26.
105 University Library, Cambridge (England).
64 University of Chicago Press, Chicago.
154 Public Library, Cleveland (Ohio).
85 Stadtbibliothek, Danzig.
35 Landesbibliothek, Darmstadt.
62 Debreczeni Reformatus Kollégiumi Nagykönyvtár, Debreczen.
107 Sächsische Landesbibliothek, Dresden-N. 6.
37 Universitäts-Bibliothek, Erlangen.
150 Semitistisches Seminar der Universität, Erlangen, Schloß, Z. 38.
99 Stadtbibliothek, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 2.
60 Orientalisches Seminar der Universität, Frankfurt a. M., Mertonstraße 17.
42 Universitäts-Bibliothek, Freiburg i. Br.
10 Universitäts-Bibliothek, Gießen.
69 Orientalisches Seminar der Universität, Gießen.
149 University Library, Glasgow (Scotland).
52 Herzogliche Bibliothek, Gotha.
115 Seminar für orientalische Philologie und allgemeine Sprachwissenschaft, Göttingen, Universitäts-Bibliothek.
21 Universitäts-Bibliothek, Greifswald.
59 Bibliothek der Reichsuniversität, Groningen.
82 Universitäts-Bibliothek, Halle a. d. S.
4 Hamburger Staats- u. Universitäts-Bibliothek, Hamburg.
84 Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg, Hamburg 20, Heilwigstr. 114/116.
77 Seminar f. Sprache und Kultur Chinas, Hamburg 15, Edmund-Siemers-Allee.
80 Seminar für Kultur und Geschichte Indiens, Hamburg 15, Edmund-Siemers-Allee.
67 Universitäts-Bibliothek, Heidelberg.
117 Orientalisches Seminar der Universität, Heidelberg, Karlstr. 4.
108 Sprachwissenschaftliches Seminar der Universität, Heidelberg, Bergstr. 77.
136 Universitäts-Bibliothek, Helsingfors (Finnland).
38 Universitäts-Bibliothek, Jena.
131 Jewish National and University Library, Jerusalem (Palestine).

147 Orientalisches Institut d. Görresgesellschaft, Jerusalem P. O. B. 595.
116 Universitäts-Bibliothek, Innsbruck.
87 Bibliothek des theolog. Konv., z. H. des Herrn Prof. Dr. Linder, Innsbruck, Sillgasse 2.
74 Deutsches Institut f. ägyptische Altertumskunde, Kairo (Ägypten), Gezire, Samalek.
138 Oberrat der Israeliten, Karlsruhe i. B., Kriegsstr. 154.
24 Universitäts-Bibliothek, Kiel.
72 Universitäts- u. Stadtbibliothek, Abt. I, Köln a. Rh., Gereonskloster 12.
68 Bibliothek der Synagogen-Gemeinde, Köln a. Rh., Roonstr. 50.
13 Universitäts-Bibliothek, Königsberg i. Pr.
109 Semitistisches Seminar der Universität, Königsberg i. Pr.
102 Königliche Bibliothek, Kopenhagen.
103 Universitäts-Bibliothek, Kopenhagen.
142 Bibljoteka Jagiellońska, w Krakowie.
6 Universitäts-Bibliothek »Albertina«, Leipzig, Beethovenstr. 4.
89 Aegyptologisches Institut der Universität, Leipzig, Schillerstr. 8.
88 Institut für Geschichte der Medizin, Leipzig, Talstr. 38.
86 Semitistisches Institut der Universität, Leipzig, Schillerstr. 7, Erdg. l.
120 Alttestamentliches Seminar, Leipzig.
98 Universitäts-Bibliothek, Lemberg.
104 K. Universitets-Biblioteket, Lund.
30 Victoria University, Manchester (England).
146 University of the Philippines, Manila.
29 Universitäts-Bibliothek, Marburg i. H.
140 Bibliothek der Abtei Maria Lach, Maria Laach (Rheinland).
40 Universitäts-Bibliothek, München.
122 Seminar für arische Philologie an der Universität, München.
132 Seminar für Semitistik, vorderasiatische Altertumskunde und Islamwissenschaft, München, Ludwigstr. 17.
128 Cosmann-Werner-Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde, München, Herzog-Max-Str. 7.
58 Jewish Theological Seminary of America, New York (City), 531—535 West, 123 th Street.
25 Union Theological Seminary, New York, Broadway 120 th Street.
118 R. K. Universiteits-Bibliotheek, Nijmegen (Holland).
43 Universitäts-Bibliothek, Oslo.
5 Bibliotheca Bodleiana, Oxford (England).
145 Indian Institute, Oxford.
101 Bischöflich Akademische Bibliothek, Paderborn, Leokonvikt.
106 R. Biblioteca Universitaria, Pisa (Italia).
129 Veřejná a Universitní Knihovna (Öffentliche u. Universitäts-Bibliothek), v Praze (Prag).
152 Orientálni Ústav (Oriental. Institut), v Praze, Karls-Universität.
119 Seminar für semitische Philologie an d. Karls-Universität, Prag I, Veleslavinova 96.
34 Universitäts-Bibliothek, Rostock.
1 Fürstlich Hohenzollernsches Museum, Sigmaringen.
73 Bibliothek der Universität, Sofia (Bulgarien).
153 Kungl. Biblioteket, Stockholm.
41 Universitäts-Bibliothek, Tartu (Dorpat).
125 Orientalische Fakultät, Taschkent.
151 Deutsche Gesandtschaft, Teheran.
124 Municipal Library »Shaar Zion«, Tel Aviv (Palestine), P. O. B. 80.
126 Universitäts-Bibliothek, Tübingen.
94 Orientalisches Seminar d. Universität, Tübingen.
11 Bibliothek der Rijksuniversiteit, Utrecht.
55 St. Ignatius Collegium, Valkenburg (Holland).
135 Bibljoteka Judaistyczna Wielkiej Synagogi w Warszawie, Tłomackie 7.
39 National-Bibliothek, Wien I., Josefsplatz 1.

71 Oriental. Institut der Universität, Wien I, Ring des 12. November.
70 Bibliothek der israelitischen Kultusgemeinde, Wien II, Ferdinandstraße 23.
45 Universitäts-Bibliothek, Würzburg.

d) Schriften-Austausch

Gujarat Puratattva Mandir, Ahmedabad (India), Ellis Bridge. (Ind.)
Kon. Vereeniging »Koloniaal Instituut« Centraale Boekerij, Amsterdam, Mauritskade 62. (Z. D. M. G.)
Archaeological Commissioner of Ceylon, Anuradhapura, Ceylon. (Z. D. M. G.-Ind.)
American School of Oriental Research, c/o American Consulate, Bagdad, Iraq. (Z. D. M. G.-Sem.)
Redaction de Loghat-el-arab. (Rév. Pères Carmes de Mésopotamie), Bagdad, Iraq. (Sem.)
Gesellschaft zur Erforschung und zum Studium Aserbaidschans, Baku. (Z. D. M. G.)
Mythic Society, Bangalore (India), Daly Memorial Hall, Cenotaph Road. (Z. D. M. G.)
Royal Institute of Literature, Archaeology and Fine Art, Bangkok (Siam). (Z. D. M. G.-Ind.)
Siam Society, Bangkok (Siam), Poh Yome House, Sathorn Road. (Z. D. M. G.)
Oriental Institute, Baroda (India). (Z. D. M. G.-Abh.)
Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Batavia Weltevreden (Java), Koningsplein W 12. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.-Abh.)
Preuß. Akademie der Wissenschaften, Berlin NW 7, Unter den Linden 38. (Z. D. M. G.-Abh.)
Vorderasiatische Abteilung der Staatl. Museen, Berlin C 2, Am Lustgarten. (Sem.)
Seminar für Orientalische Sprachen, Berlin NW 7, Dorotheenstr. 7. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.-Abh.)
Gesellschaft für Erdkunde, Berlin SW 48, Wilhelmstr. 23. (Z. D. M. G.)
»Soncino«-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches E. V., Berlin C 2, Kaiser-Wilhelm-Str. 12. (Z. D. M. G.)
Redaktion »Zeitschrift für Assyriologie«, Berlin. (Z. D. M. G.)
Redaktion »Ostasiatische Zeitschrift«, Berlin W 10, Genthiner Str. 38. (Z. D. M. G.-Ind.)
Prof. Dr. E. Herzfeld, Berlin W 50, Nürnberger Platz 5. (Z. f. Ind.)
Bibliothèque Orientale, Université St. Joseph, Beyrout, Grand Liban. (Z. D. M. G.-Sem.)
Sri Yasho Vijaya Grantha Mala Office, Bhavnagar, Kathiawar, India, Harrison Road. (Z. D. M. G.)
R. Accademia delle Scienze dell'Istituto, Bologna, Via Zamboni 33. (Z. D. M. G.)
University Library, Bombay, India. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.)
Anthropological Society, Bombay, 172 Hornby Road. (Z. D. M. G.)
K. R. Cama Oriental Institute, Bombay, 172 Sukhadwala Building, Hornby Road. (Z. D. M. G.)
Office of the Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties, Bombay, 209 Hornby Road. (Z. D. M. G.-Ind.)
Bombay Historical Society, Bombay, Exchange Building, Sprott Road. (Ind.)
Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Bombay, Town Hall. (Z. D. M. G.-Ind.-Abh.)
Redaktion »Oriens Christianus«, Prof. Dr. Baumstark, Münster i. W., Bohlweg 48 a. (Z. f. Sem.)
Société des Bollandistes, Bruxelles, 14, rue des Ursulines. (Z. D. M. G.)
Magyar Tudományos Akadémia, Budapest. (Z. D. M. G.)

Országos Könyforgalmi és Bibliografiai Központ (Ungarische Zentralstelle für Bibliothekswesen, Budapest VIII, Nemzeti Museum. (Z. D. M. G.-Sem.)
University of Calcutta, Calcutta, Senate House. (Ind.)
Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1 Park Street. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.-Abh.)
Visva-Bharati Office, Calcutta, 10 Cornwallis Street. (Z. D. M. G.-Ind.)
Indian Historical Quarterly c/o Dr. Narendra Nath Law, Calcutta, 96 Amherst Street. (Z. D. M. G.-Ind.)
Ukrainische Wissenschaftliche Gesellschaft f. Orientkunde, Charkow (Ukraine), Karl Liebknechtstr. 5. (Z. D. M. G.)
Field Museum of Natural History, Chicago. (Z. D. M. G.-Abh.)
Hebrew Union College Library, Cincinnati, Ohio, U. S. A. (Sem.)
Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, Colombo, Ceylon, Colombo Museum.
Colombo Museum, Colombo, Ceylon. (Ind.)
Linguistic Society of America c/o Prof. G. M. Bolling, Ohio State University, Columbus, Ohio, U. S. A. (Ind.-Sem.)
Simon Hewavitarne Bequest, Colombo (Ceylon), »Sringar«, Colpetty, Tripitaka Mudrana Sabha. (Ind.)
Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen. (Z. D. M. G.)
Redaktion der Zeitschrift f. alttestamentliche Wissenschaft, Prof. Hempel, Göttingen, Nikolausberger Weg 53. (Sem.)
Historischer Verein für Steiermark, Graz. (Z. D. M. G.)
Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie, Haag. (Z. D. M. G.-Abh.)
Nieuw Theologisch Tijdschrift, Haarlem. (Z. D. M. G.)
Seminar für Geschichte und Kultur des Orients, Hamburg 36, Klopstockstraße 35. (Z. D. M. G.)
Seminar für afrikanische und Südseesprachen, Hamburg 13, Rothenbaumchaussee 121 I. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.)
Ecole Française d'Extrême-Orient, Hanoi (Indochine). (Z. D. M. G.-Abh.)
Suomalais-Ugrilainen Seura, Finnisch-Ugrische Gesellschaft, Helsingfors, Kasarminkata 24. (Z. D. M. G.)
Redaktion der Zeitschrift „Eurasia Septentrionalis" z. H. d. Herrn Prof. A. M. Tallgrén, Helsinki (Finnland), Nationalmuseum. (Z. D. M. G.)
Hebrew University Library, Jerusalem (Palestine). (Z. D. M. G.-Sem.)
Secretary, Palestine Oriental Society, Jerusalem, St. George's Cathedral, P. O. B. 2. (Z. D. M. G.)
Redaktion „Hashiloah" c/o Prof. Dr. Jos. Klausner, Jerusalem, P. O. Box 275. (Z. D. M. G.-Sem.)
Ecole pratique d'études bibliques, Jerusalem, Couvent Dominicain Saint-Etienne. (Z. D. M. G.)
Waad Halashon Haibrith, Jerusalem, P. O. B. 707. (Z. D. M. G.)
Afrikanisches Institut (Deutsche Gesellschaft für Afrika-Kunde), Innsbruck, Innallee 11 (Dr. Albert Drexel). (Z. D. M. G.)
The Editor, Bantu Studies, Johannesburg (S.-Africa), University of the Witwatersrand, Milner Park. (Z. D. M. G.)
Java-Institut, Kadipolo-Solo (Java). (Z. D. M. G.)
Institut Français d'archéologie orientale, Kairo (Ägypten). (Z. D. M. G.-Sem.)
The Editor, Sudan Notes and Records, Khartoum (Sudan). (Sem.)
Prof. Dr. Köprülüzade Fouad Bey, Directeur de l'Institut des études turcologiques, Konstantinopel, Université. (Sem.)
Prof. Dr. T. Kowalski, Polska Akademia Umiejętności, Krakow, Łokietka 1. (Z. D. M. G.)
The Eastern Buddhist, c/o Prof. Daisetsu Teitaro Suzuki, Kyoto (Japan), 39 Ono-machi, Koyama. (Ind.)
Curatorium der Universität, Leiden (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.-Abh.)
Instituut Kern (Prof. J. Ph. Vogel), Leiden (Niederland). (Z. D. M. G.-Ind.)

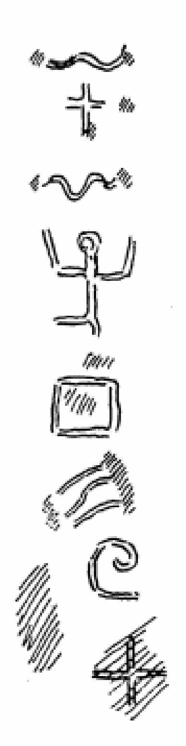
Sächs. Akademie der Wissenschaften, Leipzig. (Abh.)
Semitistisches Institut der Universität, Leipzig, Schillerstr. 7. (Z. D. M. G.)
Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas, Leipzig, Universität, Paulinum I, (Z. D. M. G.)
Archiv für Religionswissenschaft (durch B. G. Teubner), Leipzig. (Z. D. M. G.)
Redaktion der Zeitschrift „Asia Major“, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. (Ind.-Sem.)
Redaktion der Orientalistischen Literaturzeitung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.)
Russische Akademie der Wissenschaften, Leningrad. (Z. D. M. G. Ind.-Sem. Abh.)
Leningradskij Institut Živych Vostočnych Jazykov imeni A. S. Enukidze, Leningrad. (Z. D. M. G.)
Institute of Archaeology (University), Liverpool, 11 Abercromby Square. (Z. D. M. G.)
Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, London W. C. 1, 52 Upper Bedford Place, Russel Square. (Z. D. M. G.)
British School of Archaeology in Jerusalem, Secretary, London W. C. 1, 2 Hinde Street, Manchester Square. (Z. D. M. G.)
Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London W. 1, 74 Grosvenor Street. (Z. D. M. G.-Ind.-Sem.-Abh.)
Central Asian Society, London W. 1, 74 Grosvenor Street. (Z. D. M. G.)
Egypt Exploration Society, London W. C. 1, 13 Tavistock Square. (Z. D. M. G.)
Royal Geographical Society, London S. W. 7, Kensington Gore. (Z. D. M. G.)
School of Oriental Studies, London EC. 2, Finsbury Circus. (Z. D. M. G.)
Library of the High Commissioner for India, London WC. 2, India House, Aldwych. (Ind.)
Redaction de la Revue „La Muséon“, Louvain (Belgique), 2, rue de l'Ecluse. (Z. D. M. G.)
Polskie Towarzystwo Orjentalistyczne, Lwow (Lemberg, Polen). Uniwersytet. (Ind.-Sem.)
University Library, Madras (India). (Ind.)
Journal of Indian History, c/o Prof. Dr. S. Krishnaswami Aiyangar, Śripadam, 143 Brodie's Road, Mylapore, Madras, S. (Ind.)
Journal of Oriental Research, Madras-Mylapore, Asram, Luz (India). (Ind.)
Manchester Egyptian and Oriental Society, Manchester, Museum, University. (Z. D. M. G.)
Prof. Dr. Otto Scheerer, Manila (Philippinen), University, College of Liberal Arts. (Z. D. M. G.)
Facoltà di Lettere dell' Università Cattolica del S. Cuore, Milano 8, Via S. Agnese 4. (Ind.)
Redazione della Rivista „Aegyptus“, Prof. Aristide Calderini, Milano (8), Via S. Agnese 4, Scuola di Papirologia. (Z. D. M. G.)
Bayr. Akademie der Wissenschaften, München. (Z. D. M. G.-Abh.)
Kleinasiatische Forschungen, Geh. Rat Prof. Dr. F. Sommer, München, Ludwigstr. 22 c. (Ind.)
The American Oriental Society, New Haven Conn. (U. S. A.), Yale University Library. (Z. D. M. G.-Abh.)
Library of the Jewish Theological Seminary of America, New York (City), 531—535 West 123 th Street. (Sem.)
Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap, Prof. Carl J. S. Marstrander, Oslo (Norwegen), Gimle Terrasse 5. (Ind.)
Gypsy Lore Society c/o E. O. Winstedt Esq., M. A., Oxford (England) 181 Iffley Road. (Z. D. M. G.)
Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes, Paris, 2, rue de Lille. (Z. D. M. G.)
Le Musée Guimet, Paris XVI, 6 place d'Iéna. (Z. D. M. G.-Sem.-Ind.)
Société Asiatique, Paris, rue de Seine. Palais de l'Institut. (Z. D. M. G.-Sem.)
Rédaction du Journal „T'oung Pao“, M. le Prof. Paul Pelliot, Membre de l'Institut, Paris VII, 38, rue de Varenne. (Z. D. M. G.)

Bihar and Orissa Research Society, Patna, B. & O. (India). (Z. D. M. G.)
National Library of Peking, Peking Pei hai Park. (Z. D. M. G.)
Prof. Dr. CH'EN-TA, Peking, Tsing Hua College. (Z. D. M. G.)
American Philosophical Society, Philadelphia (U. S. A.), 104 South Fifth Street. (Z. D. M. G.)
Dropsie College for hebrew and cognate learning, Philadelphia, Pa. (U. S. A.), S. E. Corner Broad and York Streets. (Sem.)
The Archaeological Institute of America, Prof. E. N. Heffner. Exchange Editor, University of Pennsylvania, Philadelphia, Pa. (Z. D. M. G.)
Bibliothèque Royale du Cambodge, Phnôm-Penh (Franz. Indochina). (Ind.)
Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, City (India). (Z. D. M. G.-Ind.)
Bharata Itihasa Sanshodhaka Mandala Mandir, Poona, City (India), 314 Sadashiv Peth. (Ind.)
Orientální Ustav (Prof. F. Lexa, Karls Univ.), Prag. (Ind.)
Moslem World, Rev. Samuel M. Zwemer, D. D., Princeton, N. Jersey, 45 Mercer Street. (Z. D. M. G.)
Bibliothèque du Protectorat Français au Maroc, Rabat (Marokko). (Z. D. M. G.-Sem.)
Andhra Historical Research Society, Rajahmundry (India), Madras Presidency. (Ind.)
Varendra Research Society, Rajshahi (Bengal, India). (Ind.)
Burma Research Society, Rangoon (Burma, India), University Library, Univ. Estate. (Z. D. M. G.-Ind.)
Scuola Orientale della R. Universitá, Roma, Via Staderari 19. (Z. D. M. G.-Abh).
Biblioteca del Ministero delle Colonie, Roma, Corso, Palazzo Odescalchi. (Z. D. M. G.)
Istituto per l'Oriente, Roma (3), Via Nazionale 89. (Z. D. M. G.)
Pontificium Istitutum Biblicum, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. (Z. D. M. G.).
Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 28, Piazza Santa Maria Maggiore 7. (Z. D. M. G.-Sem.)
Pontificio Museo Missionario-Etnologico, Roma, Palazzo Laterano. (Z. D. M. G.)
Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Roma. (Abh.)
North-China Branch of the Royal Asiatic Society, Shanghai. (Z. D. M. G.)
Director General of Archaeology in India, Simla (India). (Z. D. M. G.)
Superintendent of Archaeology, Jammu and Kashmir State, Srinagar (India). (Ind.)
Svensk Orient-Sällskapet (Dr. T. J. Arne), Stockholm, Statens Hist. Mus. (Z. D. M. G.)
Abchasische Wissenschaftliche Gesellschaft (Abchazkoe Naučnoe Obščestvo), Suchum (Abchasia). (Z. D. M. G.)
Fundamental'naja Biblioteka Sredne-Aziatskogo Gosud. Universiteta, Taschkent, U. S. S. R. (Uzbekistan.) (Z. D. M. G.)
Obščestvo dlja Izučenija Tadžikistana (Gesellschaft zum Studium von Tadschikistan), Taschkent. (Z. D. M. G.)
Taihoku Imperial University Library, Taihoku, Taiwan (Japan). (Z. D. M. G.)
Palestine Economic Society, Tel-Aviv (Jaffa), Palestine, P. O. B. 92. (Z. D. M. G.)
Musée de Géorgie, Tiflis, Rousthavéli 1. (Z. D. M. G.)
Imperial Academy, Tokyo (Japan), Ueno Park. (Z. D. M. G.)
The Tokyo Imperial University Library, Tokyo (Japan). (Z. D. M. G.-Abh.)
Deutsche Gesellschaft für Natur- u. Völkerkunde Ostasiens, Tokyo, Kojimachi-ku Hirakawa-cho 5-chome 18. (Z. D. M. G.)
Society of Oriental Research, Toronto, Ont. (Canada), Trinity College. (Z. D. M. G.-Sem.)
Konglige Universitets-Bibliothek, Upsala. (Z. D. M. G.-Abh.)

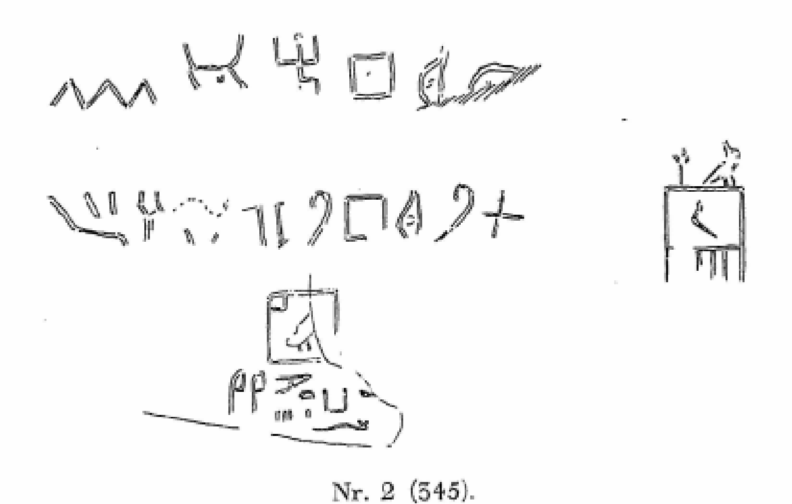
Archives d'Etudes Orientales (Prof. J. A. Lundell), Upsala, Universitet. (Z. D. M. G.)
Smithsonian Institution, Washington, D. C., U. S. A. (Z. D. M. G.)
Bureau of American Ethnology, Washington, D. C., U. S. A. (Z. D. M. G.-Abh.)
United States National Museum, Washington, D. C., U. S. A. (Z. D. M. G.)
Orientalisches Institut der Universität, Wien, Universität. (Sem.)
Akademie der Wissenschaften, Wien. (Z. D. M. G.-Abh.)
Mechitharisten-Congregation, Wien VII, Mechitharistengasse 4. (Z. D. M. G.)
Internationale Zeitschrift »Anthropos« Wien (P. W. Schmidt), Mödling b. Wien, St. Gabriel. (Z. D. M. G.-Ind.)
Gesellschaft für jüdische Volkskunde, Hamburg (Redakteur Dr. Max Grunwald, Rabbiner), Wien II, Ferdinandstr. 23. (Z. D. M. G.)
Numismatische Gesellschaft, Wien I, Opernring 7. (Z. D. M. G.)
Yiddish Scientific Institute (Zydowski Institut naukowy), Dr. Max Weinreich, Wilno (Polen), W. Pohulanka 14.
Nemirovskij, M. I. Prof. Wladikavkaz U. S. S. R. Pavlowskij. Per. 3.
Universität, Wladiwostok (Rußland). (Z. D. M. G.)
Hrvatski Etnografski Muzei Zagrab, Trg. Ivana Mažuraniça 27. (Z. D. M. G.)
Altorientalische Gesellschaft, Prof. Dr. Bruno Meissner, Zeuthen (Mark), Prinz-Heinrich-Str. 5. (Sem.)

e) Ex officio

Ministerium f. Wissenschaft, Kunst u. Volksbildung, Berlin. (Z. D. M. G.)
Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Halle a. d. S., Wilhelmstraße 36/37. (Alle Publikationen in 2 Expl.)
The India Office Library, London SW., Whitehall. (Z. D. M. G.-Sem.)
Württ. Landesbibliothek, Stuttgart, Neckarstr. 8. (Z. D. M. G.-Abh.)
Universitäts-Bibliothek, Tübingen. (Z. D. M. G.)
Deutsche Bücherei, Leipzig. (Alle Publikationen.)

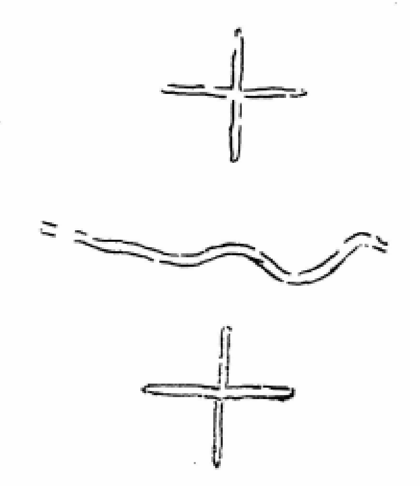


Nr. 1 (348).



Nr. 2 (345).

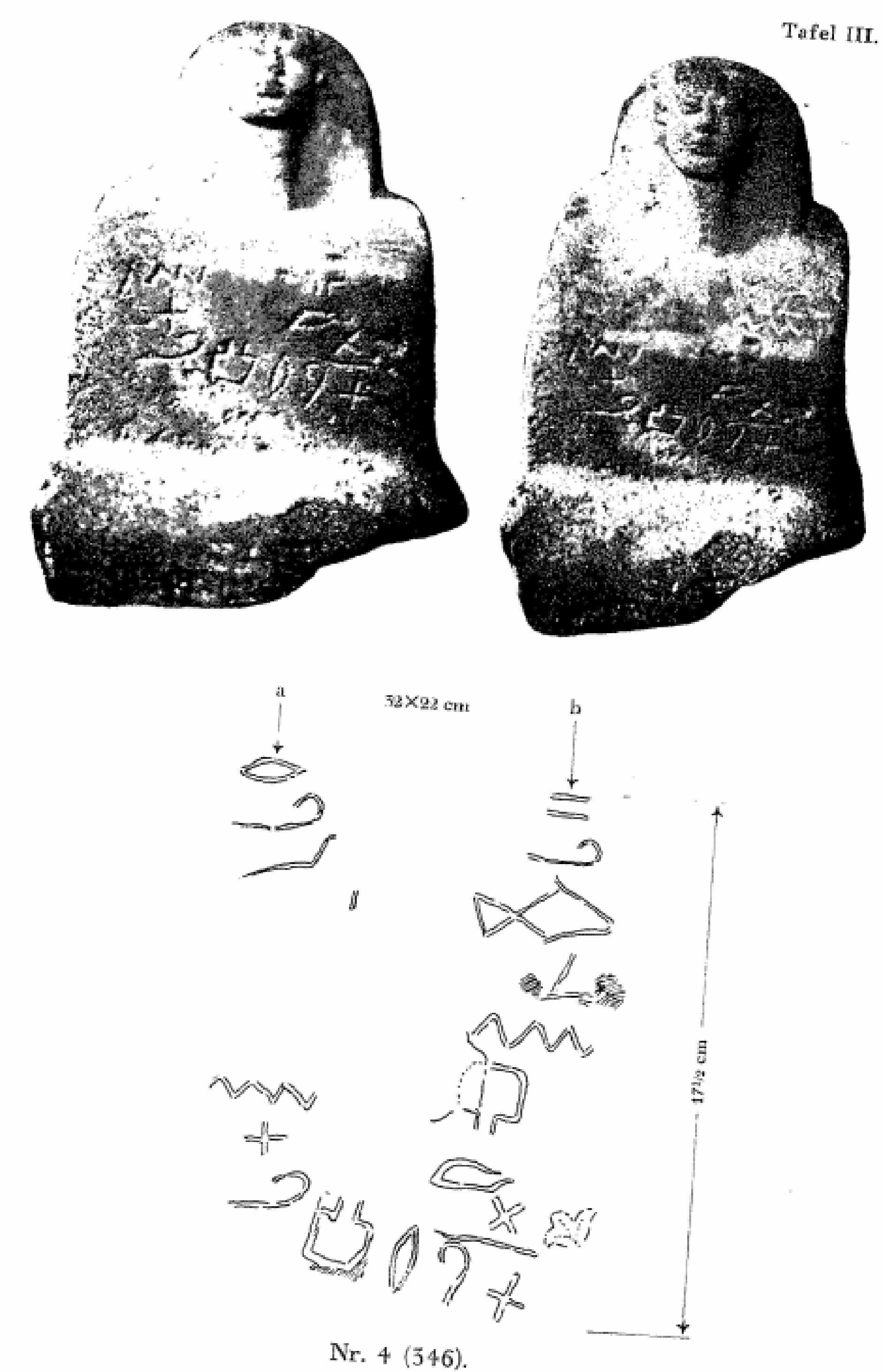




Nr. 3 (347).

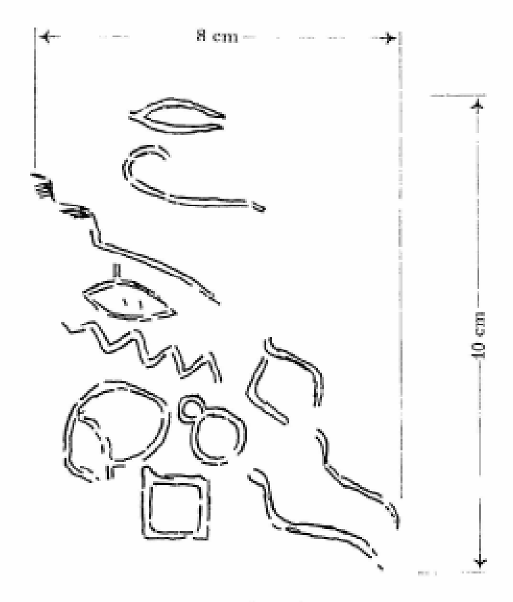


Nr. 11 (355).



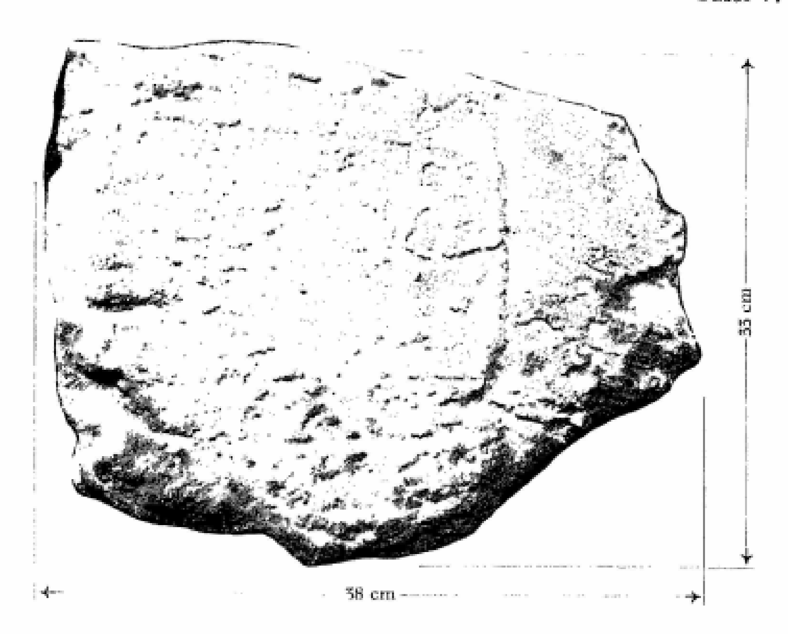
Nr. 4 (346).

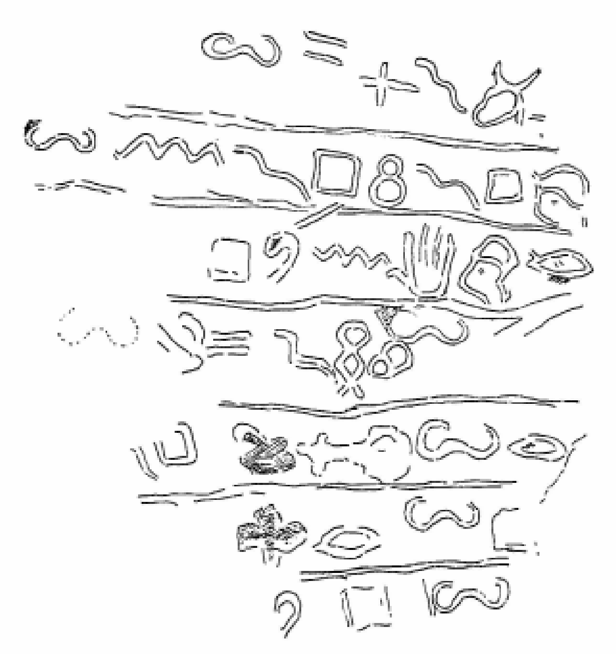




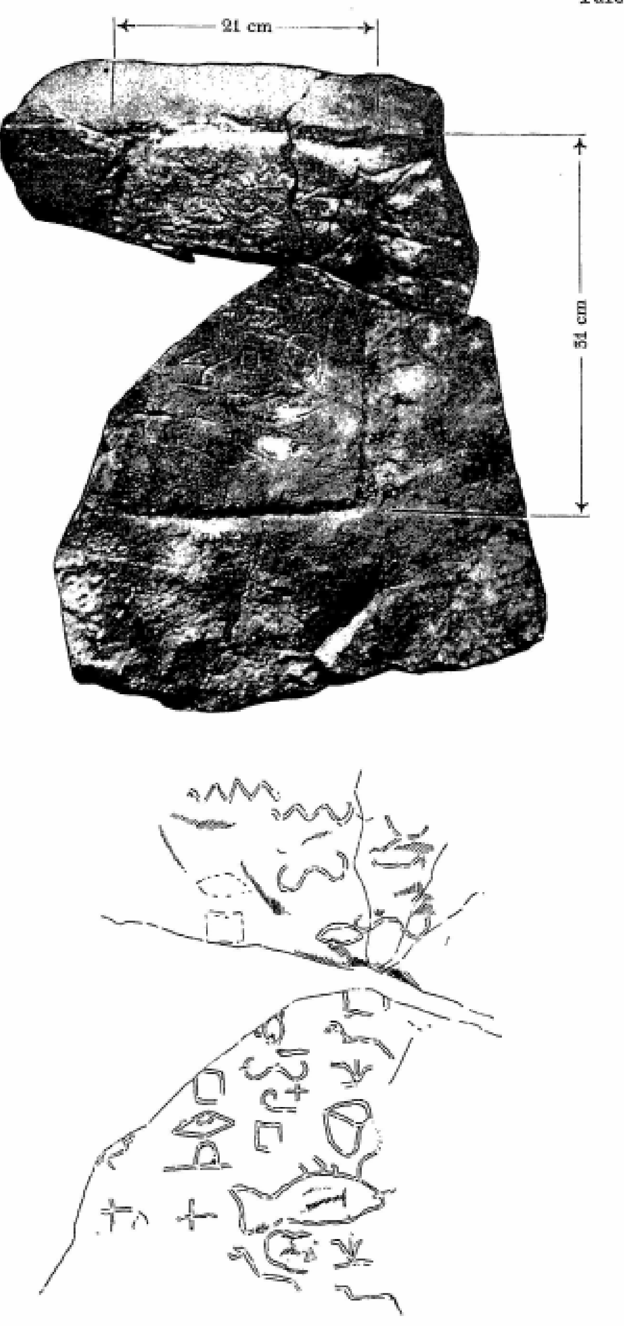
Nr. 5 (346).





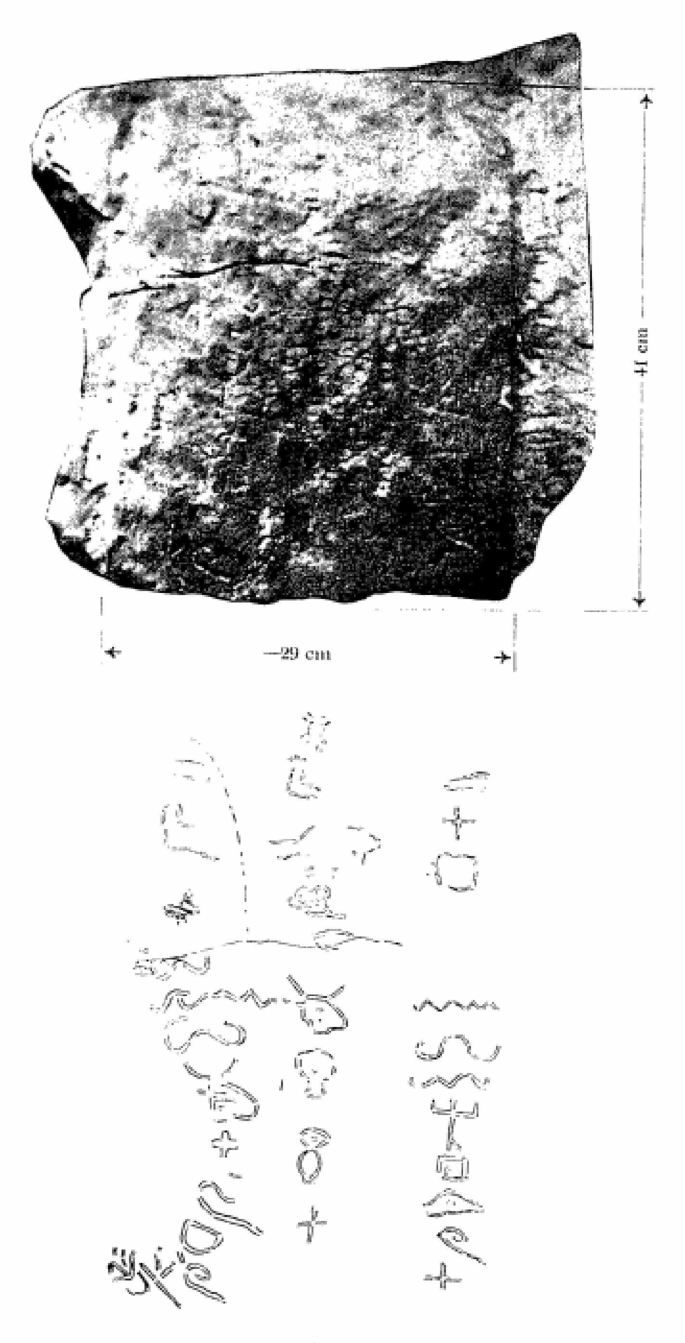


Nr. 6 (349).

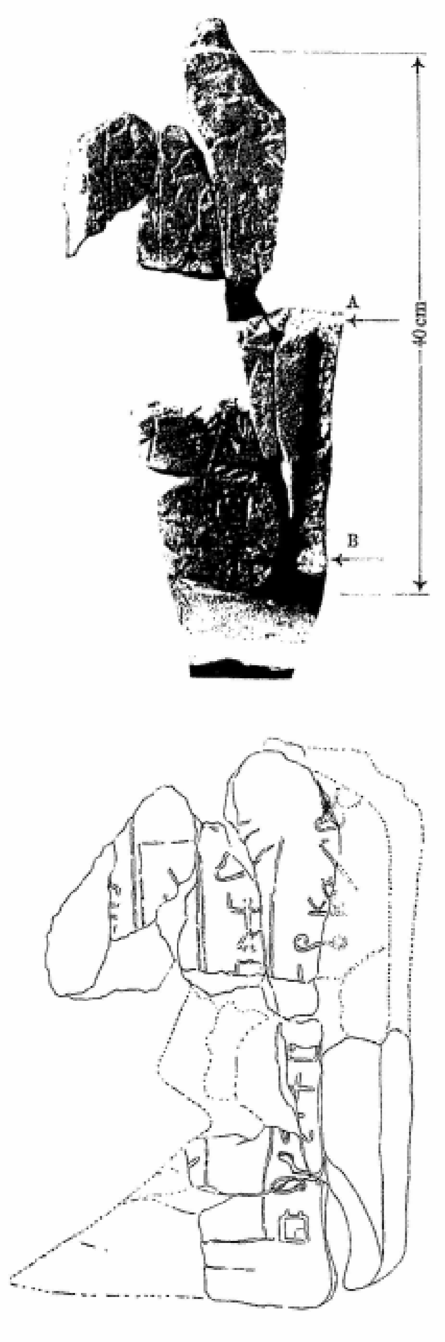


Nr. 7 (352).



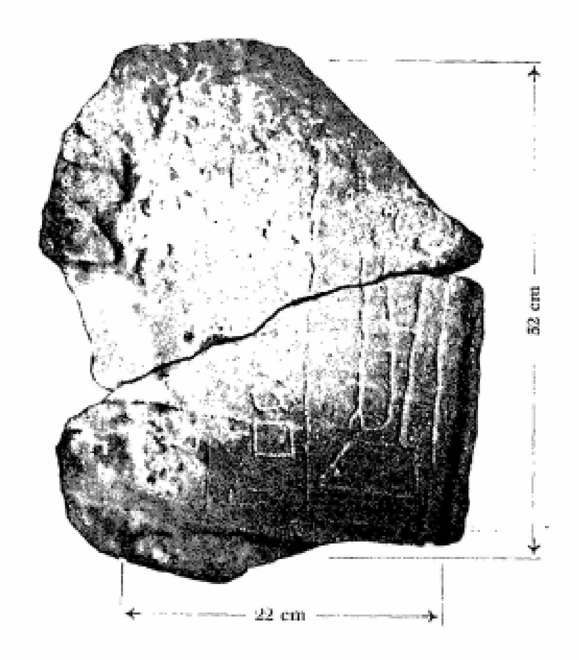


Nr. 8 (555).



Nr. 9 (350).



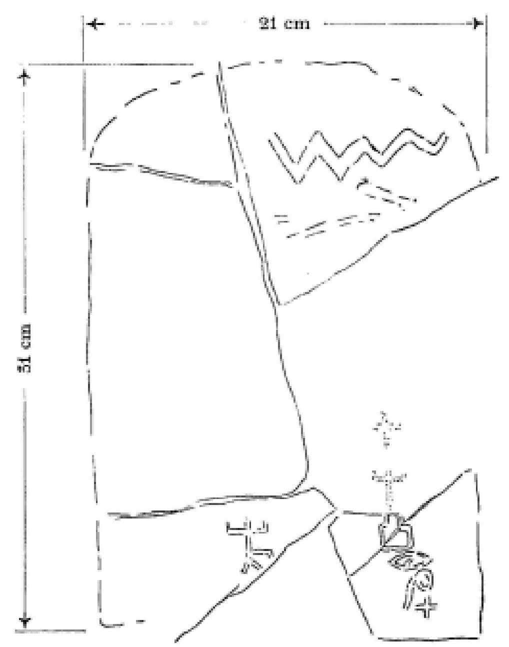




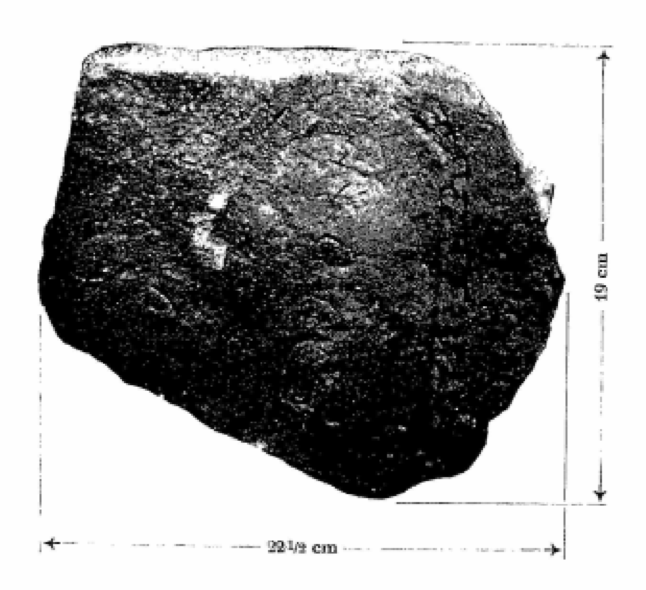
Nr. 10 (551).

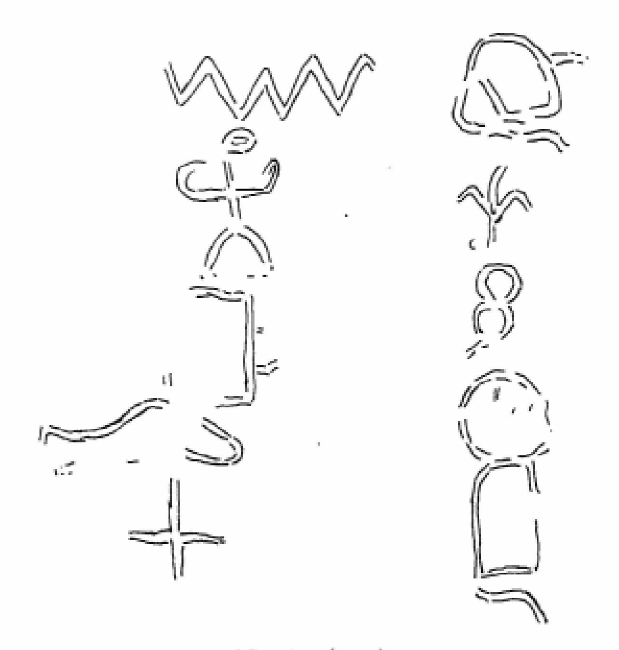


Bruchstück AB ist hier vergrößert.



Nr. 12 (354).

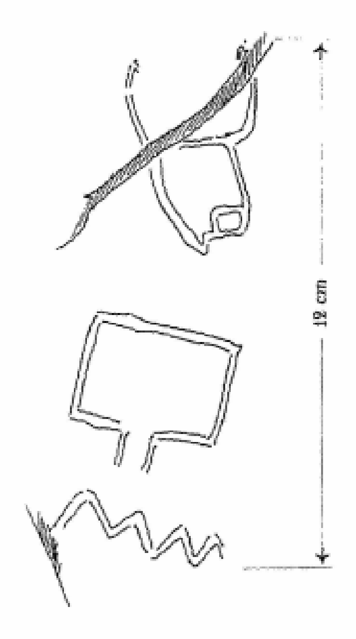




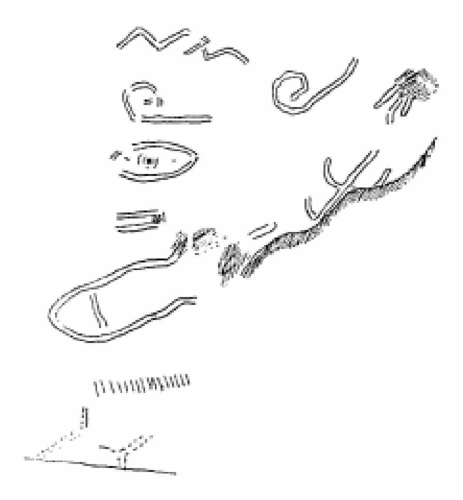
Nr. 13 (356).



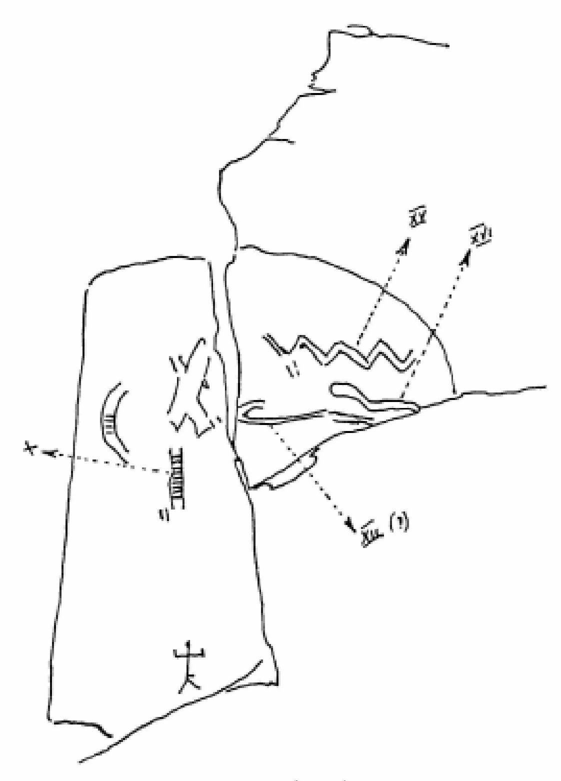




Nr. 14.



Nr. 15.



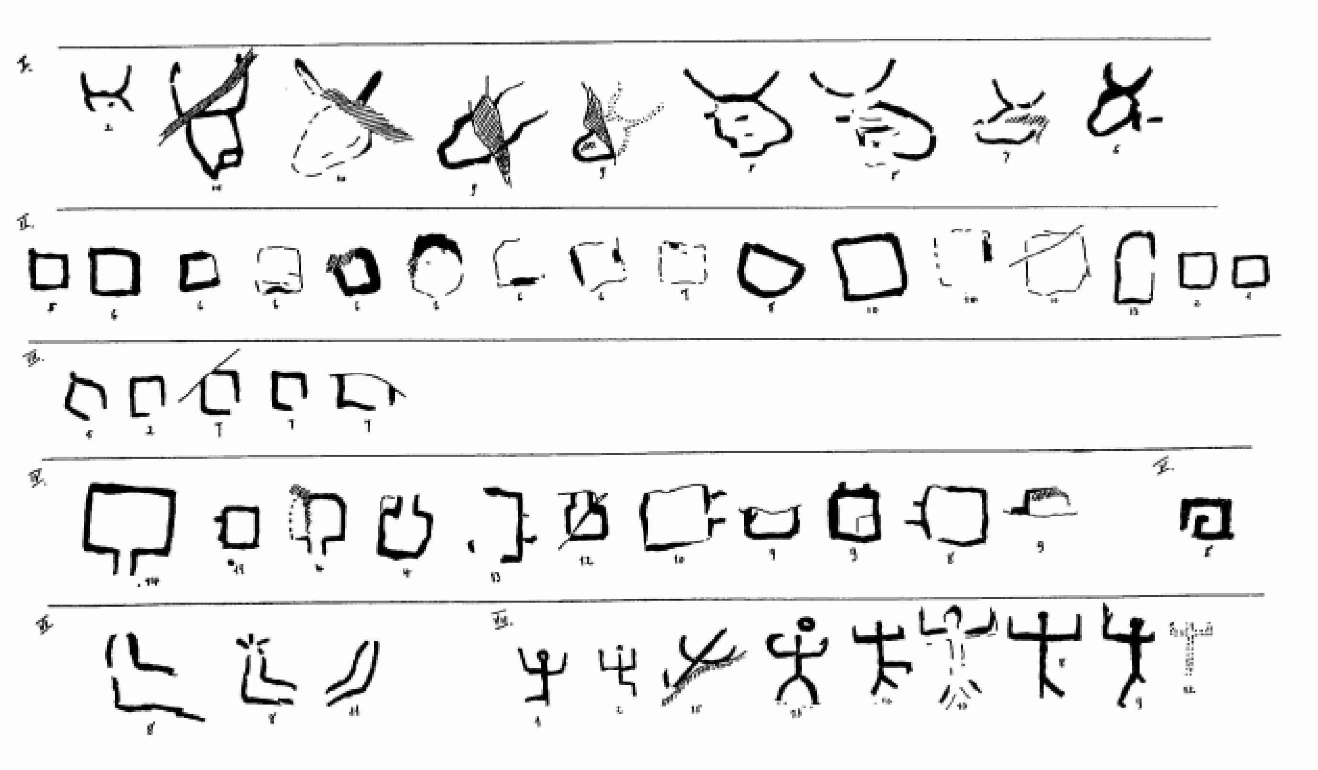
Nr. 12 (354).

Nr. 16 (357). S. Harvard Theological Review Vol. XXI, Nr. 1.

Nr. 17 (358). S. Harvard Theological Review Vol. XXI, Nr. 1.

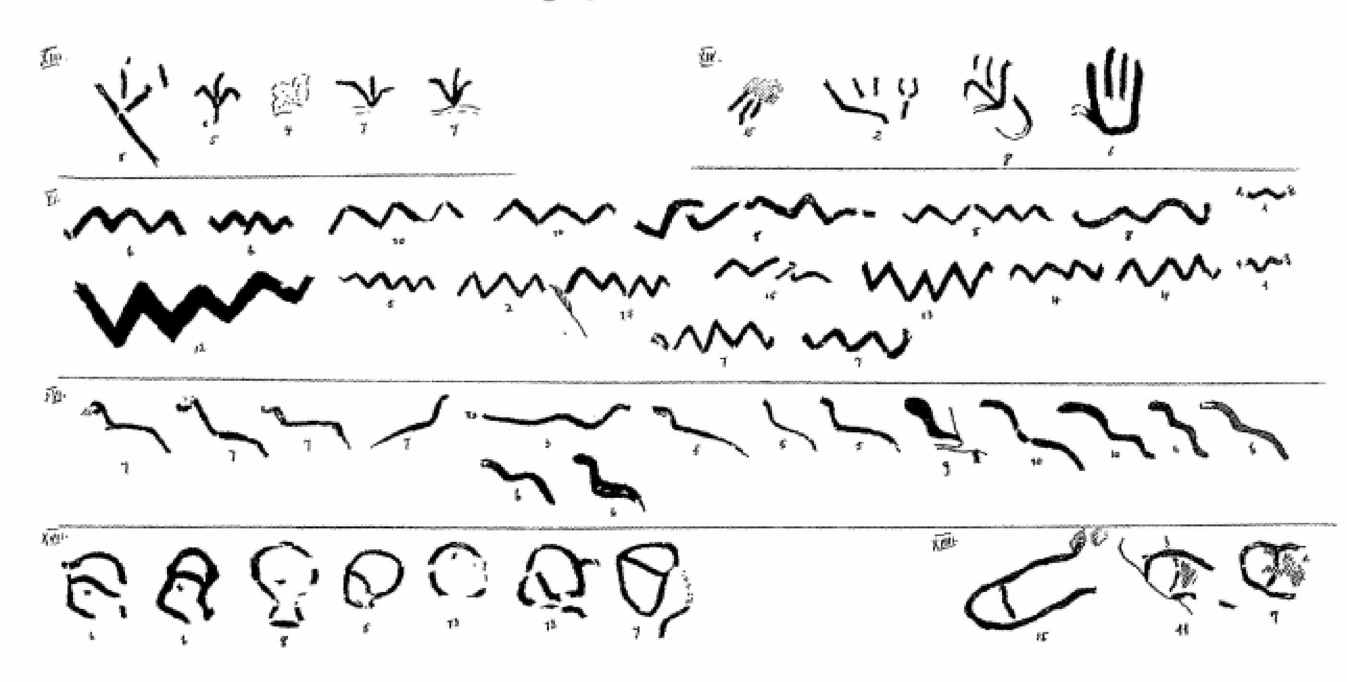


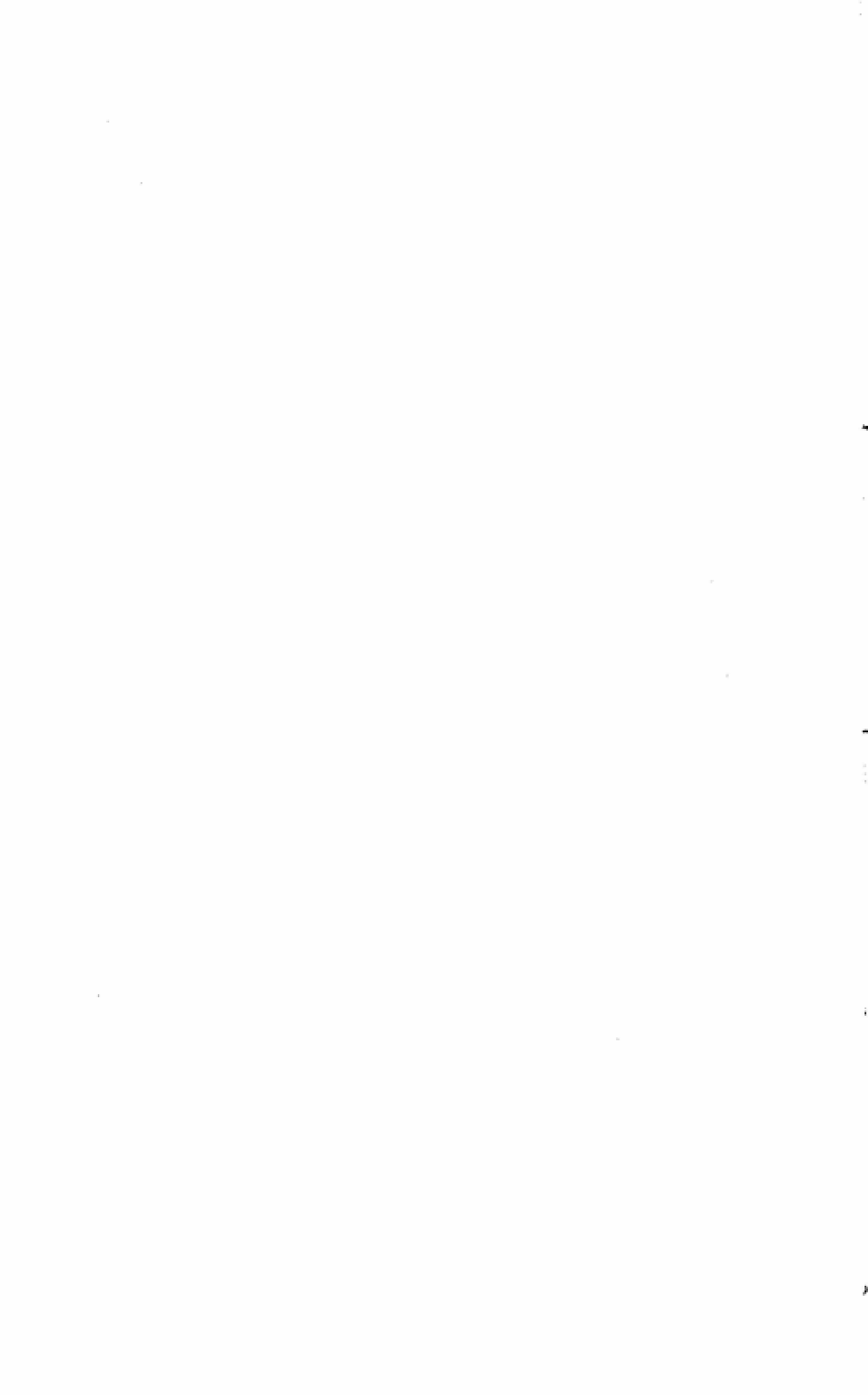
Paläographie der Sinaischrift (a).



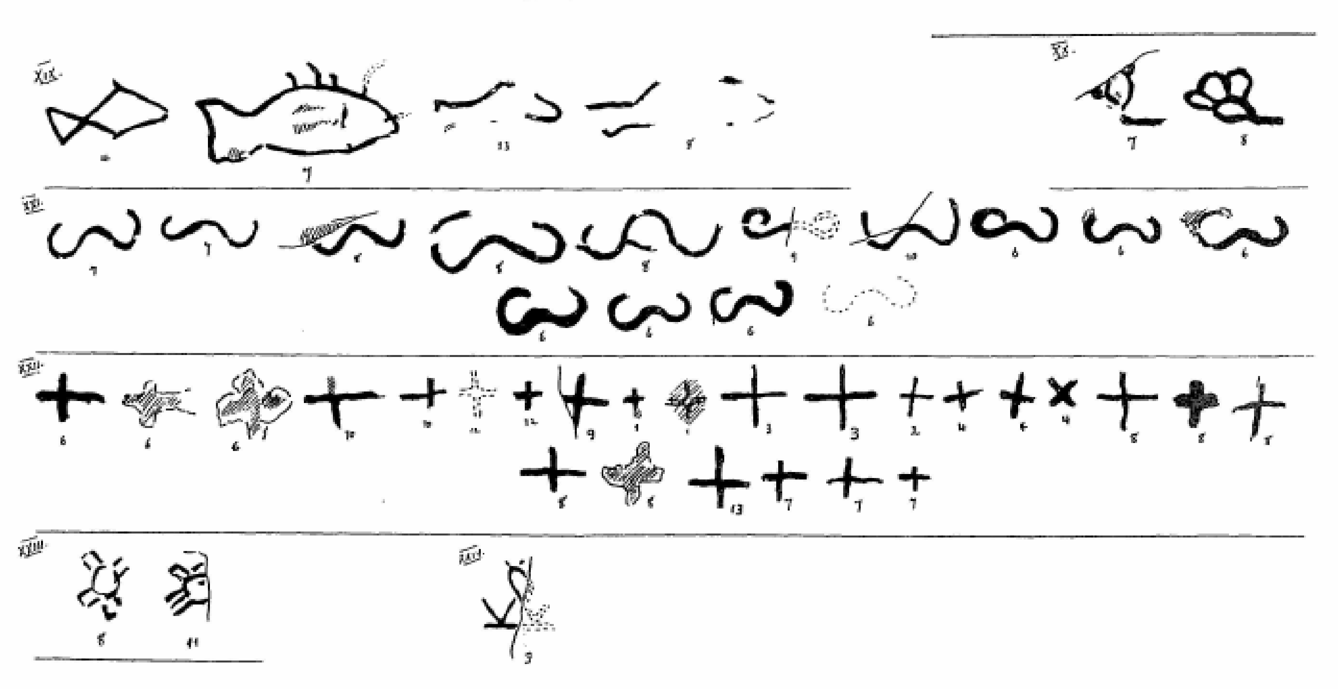
Paläographie der Sinaischrift (b).

Paläographie der Sinaischrift (c).





Paläographie der Sinaischrift (d).





DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

Nachstehende Werke befinden sich in Vorbereitung und gelangen in Kürze zur Ausgabe:

SETHE, KURT, Die ältesten Religionen der Ägypter.

ABHANDLUNGEN FÜR DIE KUNDE DES MORGENLANDES, Bd. XVIII, Nr. 3

enthaltend:

NEISSER, WALTER, Zum Wörterbuch des Rgveda. Zweites Heft.

A. Nachträge zum ersten Heft.

B. Die mit Guttural anlautenden Wörter.

LEIBOVITCH, J., Die Petrie'schen Sinai-Schriftdenkmäler. Mit 18 Tafeln. Sonderabdruck aus der ZDMG., Neue Folge, Bd. IX (Bd. 84), H. 1.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Nach dem Stande am 1. Mai 1930.

COLLECTION INTERNATIONALE DE MONOGRAPHIES LINGUISTIQUES
BIBLIOTHÈQUE LINGUISTIQUE
-ANTHROPOS-
LINGUISTISCHE BIBLIOTHEK
INTERNATIONALE SAMMLUNG LINGUISTISCHER MONOGRAPHIEN
HERAUSGEBER: PP. WILHELM SCHMIDT UND WILHELM KOPPERS, S. V. D.

TOME IV BAND

DIE NOMINALEN KLASSIFIKATIONS-SYSTEME IN DEN SPRACHEN DER ERDE

EINE HISTORISCH-KRITISCHE STUDIE
MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DES INDOGERMANISCHEN

VON P. Dr. GERLACH ROYEN, O. F. M.

UMFANG: XVI + 1030 SS.  PREIS: 40 REICHSMARK

Ein Monumentalwerk der vergleichenden Sprachwissenschaft

Ein monumentales Werk, sowohl in bezug auf den Umfang als auch in bezug auf die Behandlung einer der interessantesten sprachwissenschaftlichen Fragen. Die Klassifizierung der Nomina, das Genus ist eine sprachwissenschaftlich so bedeutsame Frage, daß sie oft schon von hervorragenden Gelehrten zum Gegen-

stand besonderer Studien gemacht wurde, niemals vorher aber in so umfassender Weise. Mit besonderem Augenmerk auf das Indogermanische, aber mit Berücksichtigung alles einschlägigen und nur irgendwie erreichbaren Sprachmaterials werden die gesamten Tatsachen vorgelegt und nach allen Richtungen beleuchtet. Das erste Drittel des Werkes bringt in chronologischer Reihenfolge, mit der Antike beginnend und bis auf die jüngste Gegenwart fortgesetzt in ausführlichen Referaten und kritischen Würdigungen die Ansichten und Auffassungen aller namhaften Gelehrten, die den Gegenstand behandelt haben. Schon damit allein wird das Werk zu einem wichtigen Nachschlagebuche, in dem man kaum etwas Wichtiges vermissen wird. Die beiden letzten Drittel ziehen in den Bereich der Darstellung alles ein, was auf die Nominalklassifikation Bezug hat, wobei keine Seite der Frage zu kurz kommt und alle auch entfernteren Nebenfragen wenigstens umrissen und in ihrer Bedeutung gewürdigt werden.

Inhaltsverzeichnis:

Die beiden Paragraphe 8 und 9 sind bereits in niederländischer Sprache unter dem Titel: De jongere veranderingen van het indogermaanse nominale drieklassensysteem 1926 bei L. C. G. Malmberg, s'Hertogenbosch-Antwerpen, erschienen und wurden in der deutschen Ausgabe des Gesamtwerkes nur mehr auszugsweise wiedergegeben. Da aber die niederländische Ausgabe der beiden Paragraphen kein Register hat, wurden dieselben im Register des Gesamtwerkes auch nach der niederländischen vollständigen Ausgabe ausführlich aufgenommen.

Die ausführlichen Register, die von Dr. D. J. Wölfel zusammengestellt wurden, ermöglichen eine Benutzung des Werkes

---

als Nachschlagebuch, und zwar nicht nur für die einzelnen Sonderfragen, sondern auch in allgemein sprachwissenschaftlicher Beziehung. Nicht nur für den Indogermanisten, der darin wichtige Probleme seines Sondergebietes in breiter, allgemein sprachwissenschaftlicher Beleuchtung dargestellt findet, sondern auch für Forscher und Studierende auf dem Gebiete außereuropäischer Sprachen und sprachwissenschaftlicher Grundprobleme ist das Werk von hervorragendster Bedeutung. Wie das Inhaltsverzeichnis zeigt, wird überall bis an die Wurzeln des Hauptproblemes vorgedrungen. Jede künftige Behandlung dieser Probleme wird daran anzuknüpfen haben.

Eine arabische
Literaturgeschichte aus dem 10. Jahrhundert n. Chr.

(Der Fihrist des Ibn an-Nadīm)[1].

Von J. Fück.

So reich die arabische Literatur auch ist, so fehlt es ihr doch fast völlig an einer Gattung, die sich mit unserer Literaturgeschichte vergleichen ließe. Dem Muslim und insbesondere dem muslimischen Theologen fehlt eben im allgemeinen das Gefühl dafür, daß jedes Buch, sofern ihm nur der Verfasser in Sprache, Stil, Komposition und Inhalt den Stempel seiner persönlichen Eigenart aufgedrückt hat, eine literarische Einheit darstellt, die selbständiger Betrachtung wert ist. Ihm ist das Buch vielmehr im allgemeinen ein — wenngleich zur Stoffsammlung und als Gedächtnisstütze unentbehrlicher — Behelf bei der Übermittlung des Wissensstoffes, für welche die mündliche Belehrung des Schülers durch den Lehrer die Hauptsache bleibt. Selbst dort, wo wir von einem muslimischen Gelehrten am ehesten eine literargeschichtliche Übersicht über den Stand seiner Wissenschaft erwarten könnten, in seinem Studiengang, d. h. der Aufzählung der von ihm benutzten Literatur, spricht er nur selten vom Inhalt eines Buches, um so mehr aber davon, welche Überliefererketten ihn mit dem Verfasser dieses Buches verbinden, und in welcher Weise jeder einzelne von ihnen seinen Schülern den Text überliefert hat. Der Stand einer Wissenschaft ist eben, da alles Wissen an persönliche Träger gebunden bleibt, der Stand ihrer lebenden Vertreter; deren Geschichte ist die Geschichte

1) Herr Privatdozent Dr. Fück ist vom Fachausschuß der D. M. G. beauftragt worden, den Fihrist neu herauszugeben. Die Ausgabe soll demnächst in der „Bibliotheca Islamica" erscheinen. P. Kahle.

ihres Faches; darum schreibt der Muslim nicht die Geschichte der Tradition, des Rechts, der Poesie, der Medizin, sondern sammelt die Lebensbeschreibungen der Überlieferer, Juristen, Dichter, Ärzte; und folgerichtig übernimmt die weitschichtige biographische Literatur manche Aufgaben, die wir der Literaturgeschichte zuweisen würden. Die Werke aber, die sich ausschließlich mit Büchern befassen, sind im wesentlichen bibliographischer Natur, wie der Kašf aẓ-ẓunūn, das große Bücherlexikon des Türken Ḥāǧǧī Ḫalīfa.

Ein Werk besitzen wir freilich, welches wir als eine arabische Literaturgeschichte ansprechen dürfen: den 377 H. = 987/8 n. Chr. verfaßten Fihrist (das Verzeichnis) des Ibn an-Nadīm. Das Werk ist im Abendland früh bekannt geworden; schon im Ausgang des 17. Jahrhunderts kam eine Handschrift der 4 ersten Bücher aus Cairo nach Paris, während die 6 letzten Bücher handschriftlich um die gleiche Zeit aus Stambul nach Leyden gelangten. Aber erst im vorigen Jahrhundert wurde es auf Grund dieser und einiger anderer Handschriften, die inzwischen nach Europa gelangt waren, nach 25 jährigen Vorarbeiten von Gustav Flügel herausgegeben. Da Flügel 1870 zu Beginn des Druckes starb, besorgten J. Roediger und Aug. Müller die Ausgabe, die 1871 und 1872 erschien[1]). Wie so viele posthume Werke war diese Ausgabe von Anfang an mit dem schweren Mangel eines völlig ungenügenden kritischen Apparats behaftet. Davon abgesehen war sie für ihre Zeit eine hervorragende Leistung; vor allem hatte Flügel für die Richtigstellung der nach Tausenden zählenden Personennamen und Büchertitel alle ihm erreichbare Literatur gewissenhaft herangezogen und damit eine sichere Grundlage für die Sacherklärung gelegt.

Heute indes ist diese — überdies längst vergriffene — Ausgabe gänzlich veraltet, da es H. Ritter geglückt ist, in den beiden Stambuler Handschriften S (= Shehīd ʿAlī Pasha

1) Kitāb al-Fihrist mit Anmerkungen herausgegeben von Gustav Flügel. Nach dessen Tode besorgt von Johannes Roediger und August Müller. Zwei Bände. Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, Verlag von F. C. W. Vogel, 1871, 1872.

1934) und K (= Köprülü 1135) die Vorlagen zu entdecken, aus denen FLÜGEL's Handschriften (mit Ausnahme des codex Parisinus, der ja ägyptischer Herkunft ist) geflossen sind[1]). Weiter konnte RITTER nachweisen, daß beide Handschriften nicht den gleichen Text enthalten, sondern zwei verschiedene Fassungen darstellen:

I. R, die längere Fassung der Rezensionen, enthält folgende zehn Bücher (*maqālāt*):

1. Qoran
2. Grammatik
3. Geschichte
4. Dichtung
5. Dogmatik
6. Recht

} islamisches Schrifttum.

7. Philosophie und „alte Wissenschaften"
8. Unterhaltungsliteratur
9. Religionsgeschichte
10. Alchemie

} außerislamisches Schrifttum.

II. r, die kürzere Rezension, enthält nur die vier letzten Bücher der längeren Fassung, also die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Persischen und Indischen nebst der sonstigen nach diesen Mustern geschaffenen Literatur.

Beiden Fassungen ist ein Einleitungskapitel über das Schriftwesen gemeinsam, welches als erstes Kapitel (*fann*) des jeweils ersten Buches gezählt wird. Mithin ist $r\ 1_1 = R\ 1_1$ und $r\ 1_{2-4} = R\ 7_{1-3}$.

Die längere Fassung R liegt in zwei einander zu einem fast vollständigen Exemplar ergänzenden Halbbänden vor, nämlich in den Handschriften

P (= Parisinus, vgl. FLÜGEL, p. XVII), die vier ersten Bücher enthaltend,

und

S (= Shehīd ʿAlī Pasha 1934, vgl. RITTER a. a. O. 20), die letzten sechs Bücher enthaltend.

1) Für alle Einzelheiten verweise ich auf RITTER's Aufsatz im Islam 17, 15—23. Wie sich der cod. Lugdunensis zu den Stambuler Handschriften verhält, bedarf noch der Prüfung.

S ist am Anfang unvollständig; die Lücke wird durch das sog. „zweite Leydener Fragment“ F (herausg. von Houtsma, WZKM. 4, 217 ff.) z. T. ausgefüllt, welches freilich in den in S vorhandenen Teilen einen stark abweichenden Text bietet.

Die kürzere Rezension r liegt vor in

K = Koprülü 1135 (vgl. Ritter a. a. O. 16, von ihm mit v bezeichnet).

Welcher Fassung des Codex

L = Lugdunensis (vgl. Flügel, p. XVIII)

angehört, ist noch nicht ermittelt.

Das Verhältnis der Fassungen und der Handschriften ist aus folgender Darstellung ersichtlich:

	P					F		S			
R	$1_{1.}$	$1_{2.3.}$	2.	3.	4.	5.	6.	$7_{1-3.}$	8.	9.	10.
								L			
r	$1_{1.}$							$1_{2-4.}$	2.	3.	4.
	K										

Nach seinen eigenen Angaben im Vorwort ist r 377 H., also im gleichen Jahre wie R, entstanden und hat den gleichen Titel wie dieses; erst aus seinem Vorwort ist sein weitaus kürzerer Inhalt ersichtlich; ferner stimmt r mit R, in dem es ja ganz enthalten ist, in allem Wesentlichen überein. Vielleicht hat der Verfasser 377 die kurze Rezension ausgearbeitet und in Abschriften, deren eine die letzte Vorlage von K ist, in den Verkehr gebracht, hat sie aber noch im gleichen Jahre durch die Einfügung der sechs Bücher über das islamische Schrifttum hinter dem ersten Kapitel zu R erweitert und diese Rezension mit einem neuen Vorwort und Inhaltsverzeichnis versehen, jedoch ohne den Titel zu ändern. Dafür spricht vor allem der Umstand, daß nicht in r, wohl aber in der Erweiterung sich Nachträge aus den Jahren nach 377 H. finden, deren jüngste in den Anfang des 5. Jahrhunderts hineinreicht. Offenbar hat der Verfasser an seinem Werk, das mit seinen für die spätere Eintragung von Namen, Daten und Büchertiteln ausgesparten Lücken stellenweise geradezu den Eindruck eines nicht zu Ende geführten Entwurfes macht, noch jahrelang gearbeitet.

Trotz der weitgehenden Übereinstimmung zwischen r und R finden sich im einzelnen zahlreiche Auslassungen, Zusätze und sonstige Varianten, welche der Apparat der neuen Ausgabe, die naturgemäß den Text von R bringen muß, sorgfältig buchen wird, so daß der Benutzer an jeder Stelle über den Text von r genau unterrichtet ist.

Bei der recht schmalen handschriftlichen Unterlage, auf der der Text beruht, kommt den zahlreichen Zitaten, um deren Sammlung sich schon Flügel bemüht hat, ein besonderer textkritischer Wert zu, obgleich sie in der Regel jeweils einem eng begrenzten Abschnitt des Werkes entstammen. Auch hier hat sich unser Material seit der Erstausgabe erheblich verbessert und vermehrt. Manche der von Flügel benutzten Werke liegen heute in kritischen Ausgaben vor, vor allem die Ärztebiographien des Ibn al-Qifṭī[1]) und des Ibn abī Uṣaibi'a[2]). Weitaus die meisten Zitate hat uns jedoch das neuerdings veröffentlichte Gelehrtenlexikon īršād al-arīb des Jāqūt[3]) geschenkt. Sie stammen aus den vier ersten Büchern und sind stellenweise so häufig und umfangreich, daß sie als Ersatz für eine zweite Handschrift angesehen werden können. Nach seiner eigenen Angabe hat Jāqūt das Original des Verfassers eingesehen; daß die Zitate manchmal in den Angaben von Namen, Daten und Büchertiteln vollständiger sind als P, würde dem nicht widersprechen; denn da der Verfasser allem Anschein nach an seinem Werke jahrzehntelang arbeitete, so könnte die Vorlage der Handschrift P aus dem Exemplar des Verfassers abgeschrieben sein, ehe er die letzten Zusätze und Ergänzungen eingetragen hatte. Wahrscheinlicher ist es freilich, daß Jāqūt nur gelegentlich das Original einsah, und in der Regel die von dem Wazīr al-Maġribī († 418 H.) besorgte Neuausgabe benutzte[4]).

---

1) Ibn al-Qifṭī's Ta'rīḫ al-ḥukamā'. Auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müller's herausg. von Julius Lippert, Leipzig 1903.

2) Ibn abi Useibia herausg. von Aug. Müller, Königsberg i. Pr. 1884.

3) Herausg. von D. S. Margoliouth in der E. J. W. Gibb Memorial Series VI. Leyden 1907 ff.

4) Vgl. G. Bergsträsser, Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete 2, 185 fg.

Noch viel reichhaltiger ist das für eine kritische Neuausgabe zur Verfügung stehende Material, wenn man an die zahlreichen biographischen Werke denkt, die seit 1870 gedruckt worden sind und häufig wörtliche Parallelen zum Fihristtext enthalten; es mag hier genügen, an Ibn al-Anbārī's nuzhat al-alibbā und die buġja as-Sujūṭī's sowie an die ausgedehnte tradentenbiographische Literatur von sunnitischer wie schiitischer Seite zu erinnern.

Während uns also heute für den Text eine bessere handschriftliche Grundlage und für seine Erklärung viel reichere Hilfsmittel zu Gebote stehen als dem ersten Herausgeber, wissen wir über die Person des Verfassers im Grunde genommen nicht viel mehr als vor 60 Jahren. Zwar enthält Jāqūt's eben erwähnter iršād al-arīb[1]) und ebenso Ibn Ḥaǧar's († 853 H.) lisān al-mīzān (ein Supplement zu aḏ-Ḏahabī's tradentenkritischem Lexikon mīzān al-i'tidāl) Artikel über ihn; aus beiden geht aber nur hervor, daß ihren Verfassern keine anderen Quellen zu Gebote standen als das Werk selbst. Denn wenn Ibn an-Naǧǧār († 643 H.) den Verfasser 385 H. gestorben sein läßt, so haben schon aḏ-Ḏahabī und Ibn Ḥaǧar diese einzige positive Angabe deswegen mit Recht verworfen, weil sie dem Zeugnis des Werkes selbst widerspricht, in welchem noch Daten aus dem Anfang des 5. Jahrh. vorkommen (man müßte denn zu der Annahme seine Zuflucht nehmen, daß alle jüngeren Daten Zusätze seien). Wir sind also ganz auf das angewiesen, was sich aus dem Werk selbst ergibt.

Der Name des Verfassers ist abu-l-Faraǧ Muḥammad ibn abī Ja'qūb Isḥāq an-Nadīm al-Warrāq[2]). Sein Werk hat er, wie er mehrfach angibt, 377 H. = 987/8 n. Chr. geschrieben. Wie schon erwähnt, hat er aber noch bis in den Anfang des 5. Jahrhunderts Nachträge eingefügt[3]). Andrerseits berichtet

1) Bd. VI, 408 ed. Margoliouth. 2) Vgl. z. B. die Überschriften der vier letzten Bücher in R (S. 237, 303, 318, 351 Flügel). Ob die Angabe S. 318 Muḥammad b. Isḥāq b. Muḥammad b. Isḥāq richtig ist oder auf irriger Doppelschreibung beruht, läßt sich nicht ausmachen.

3) Der jüngste in unserm Text ist das Todesdatum des 405 H. gestorbenen Ibn Nubāta, Fihrist 169. Ibn Ḥaǧar a. a. O. will sogar ein Datum aus dem Jahre 416 gefunden haben.

er von seinem Zusammentreffen mit einem Gelehrten im Jahre 340 H. = 951/2 n. Chr.[1]). Das führt auf 325 H. als spätestes Datum seiner Geburt. Er hätte dann sein Werk als Fünfziger geschrieben und wäre zu Beginn des 5. Jahrhunderts hochbetagt gestorben.

Als seine Heimat wird in den Viten Bagdad angegeben. Das ist gewiß richtig; denn er erwähnt oft Bagdader als Bekannte[2]) und gibt z. B. die Zahl der Manichäer unter Mu'izz ad-Daula (344—356 H. = 945/6—967/8 n. Chr.) und im Jahre 377 H. an, ganz offensichtlich auf Grund eigener Beobachtungen[3]).

Doch war er mehrfach auf Reisen: wiederholt begegnen wir ihm in Mosul[4]), ja 377 H. war er sogar in Byzanz[5]).

Sein Vater war nach den Überschriften der drei letzten Bücher in der längeren Rezension[6]) *warrāq*, Buchhändler. Ob auf ihn auch die Bezeichnung *an-nadīm* „der Tischgenosse", d. h. Mitglied der Tafelrunde des Chalifen oder eines anderen Großen, zu beziehen ist, bleibt ungewiß; sie kann ebensogut auf einen älteren Vorfahren gehen. Ja es ist nicht ganz unmöglich, daß sie unseren Verfasser selbst meint; da er Schiit war, würde man am ehesten an die Bujiden denken: gerade 'Aḍud-ad-daula (reg. 356—367 H.) war ein großer Freund der Künste und Wissenschaften, liebte den Umgang mit Dichtern und Gelehrten, setzte ihnen Gehälter aus und gründete eine bedeutende Bibliothek[7]). Ob nun aber der Verfasser selbst oder einer seiner Vorfahren der Gesellschafter eines Fürsten war, auf alle Fälle entstammte er einer hochgebildeten Familie.

Sein Beruf wird nirgends ausdrücklich angegeben, doch wird man mit Jāqūt als sicher annehmen dürfen, daß er wie sein Vater Buchhändler war. Nur ein solcher konnte so gründliche Kenntnisse besitzen, wie sie der Fihrist verrät, in welchem

1) Fihrist 237, 6. 2) z. B. Fihrist 132, 6; 139, 28; 154, 25; 219, 5; 266, 2. 5. 3) Fihrist 337, 26.

4) Fihrist 86, 12; 160, 2; 190, 2. 11; 265, 23; 359, 14.

5) Fihrist 349, 14. Dort traf er einen nestorianischen Mönch, bei dem er Erkundigungen über China einzog.

6) Fihrist 303, 318, 351.

7) Vgl. Mez, Die Renaissance des Islāms 23.

neben der wissenschaftlichen Literatur die zahllosen Gedichtbändchen ganz unbedeutender zeitgenössischer Dichter eben so sorgsam aufgezählt werden wie die unübersehbare Masse der anonymen Unterhaltungsschriften, der Liebesromane, Feenmärchen und Abenteurergeschichten oder wie die sonst weder von Gelehrten noch von Bibliophilen beachtete ephemere Haushaltungsliteratur, die Tischzuchten, Anstands-, Koch-, Giftbücher, die Jagd- und Sportschriften, bis herab zu den Zauberbüchern, Altweibergeschichten, Schwanksammlungen und Wahrsagebüchern. Alles was ums Jahr 1000 n. Chr. auf dem Bagdader Büchermarkte zu sehen war, finden wir hier verzeichnet. Auf den Buchhändlerberuf weisen auch die zahlreichen Angaben hin, die er über den Umfang der behandelten Bücher macht. So gibt er bei den modernen Gedichtsammlungen, bei denen die Abschreiber offenbar mit Vorliebe sich Kürzungen erlaubten, durchweg die Seitenzahlen (im Sulaimānīja-Format mit 20 Zeilen auf der Seite) an, damit der Bücherliebhaber nicht ein unvollständiges Exemplar für komplett kaufe[1]). Von Bücherpreisen ist dagegen fast nie die Rede, wohl aber gelegentlich von Auktionen[2]). Mehrfach erwähnt er andere Buchhändler[3]), darunter den christlichen Philosophen Jaḥjā b. ʿAdī[4]), oder Männer, die dem Buchhandel nahe standen, wie der Bibliothekar Ibn Suwār[5]), wie denn sein Beruf ihn oft mit Schriftstellern, Gelehrten und Dichtern zusammenführte.

Aber über die bloßen Interessen eines Buchhändlers hinaus zeigt Muḥammad b. Isḥāq ausgesprochene bibliophile Neigungen, wie sie in den häufigen Angaben über kostbare Handschriften von der Hand berühmter Schreiber oder etwa in dem Bericht über die wundervolle Autographensammlung eines seiner Freunde zum Ausdruck kommen. Man merkt dabei seinen Worten das lebhafte Bedauern an, das er empfand, als diese Schätze nach dem Tode ihres Besitzers spurlos verschwanden und trotz aller Bemühungen nicht wieder herbeigeschafft werden konnten[6]).

---

1) Fihrist 159. 2) Fihrist 150, 19; 252, 28; 359, 14.
3) Fihrist 299, 4; 355, 12. 4) Fihrist 264, 8.
5) Fihrist 139, 2; 155, 8. 6) Fihrist 40 fg.

Mit diesen bibliophilen Neigungen hängt nun auch sein Interesse für das Schriftwesen zusammen, welches sich im Einleitungskapitel des Werkes offenbart. Hier äußert er sich sehr verständig über die Herkunft der arabischen Schrift und ihre verschiedenen Formen, spricht von der Kalligraphie und Buchbinderkunst und schließt mit dem Lobe der Feder und des Schreibens, einem Thema, dem er schon früher ein ganzes Buch gewidmet hat[1]). Dann behandelt er die Schriften fremder Völker, der Syrer, Perser, Juden, Byzantiner, Langobarden und Sachsen, Chinesen, Manichäer, Sogdier, Inder, Neger, Türken, Russen, Franken und Armenier. Dabei zeigt sich überall, daß er mit offenem Auge und regem Interesse diesen Dingen nachgegangen ist und sich bei Kundigen unterrichtet hat: er hat das Wesen der aramäischen Ideogramme im Pehlevi begriffen, er kennt die Rechtsläufigkeit der abendländischen Schriften so gut wie die doppelläufige (bustrophedon) Schreibweise im ältesten Griechenland; er kennt den Zusammenhang zwischen Schrift und Religion in Abessinien; er weiß von einer chinesischen Kurzschrift; er hat russische Schrift auf Birkenrinde und fränkische Schwerteraufschriften gesehen.

Auf der Grundlage seines Berufes und seiner großen Berufskenntnisse, seines Interesses an allem, was mit dem Buche als solchem zusammenhängt, wird nun auch der literargeschichtliche Charakter seines Werkes verständlich. Gleich das erste Buch über die Qoranwissenschaft ist rein literargeschichtlich orientiert. Es beginnt (nach einer Einleitung über die vorislamische Offenbarungsliteratur) mit der modern anmutenden Frage nach dem Anlaß, der zur schriftlichen Fixierung und Sammlung der einzelnen Suren geführt hat, und behandelt dann die von der herrschenden Rezension abweichenden Ausgaben des Ibn Mas'ūd, des Ubai und des 'Alī b. abī Ṭālib. Diese Angaben sind von unschätzbarem Wert, da wir erst bei dem unzuverlässigen as-Sujūṭī († 911 H.) Materialien zum gleichen Thema finden. Es folgt ein Verzeichnis der Qoranleser; dann wird die umfangreiche qoranexegetische Literatur

1) Fihrist, S. 12, 2; vgl. Jāqūt, *iršād*, VI, 408.

nach den literarischen Gattungen abgehandelt: *tafsīr* (Kommentare), *ġarīb* (seltene Ausdrücke), *qirā'āt* (Lesarten) usw.

Vom zweiten Buch an hat freilich der Verfasser dies rein literargeschichtliche Prinzip zugunsten der biographischen Darstellung aufgegeben; er mochte fühlen, daß er im ersten Buch nicht ganz der Gefahr entgangen war, trockene bibliographische Listen zu geben. Immerhin fehlen auch jetzt Übersichten über einzelne Literaturzweige nicht ganz; so sind am Ende des zweiten Buches die *aḫbār an-naḥwīyīn* (Grammatikerbiographien), die Werke über *ġarīb al-ḥadīṯ* (Erklärung seltener Ausdrücke in der Tradition) die *nawādir*-Literatur (vermischte Beiträge zur Sprachkunde) und die Bücher über die *anwā'* (die aufgehenden Gestirne) zusammengestellt. Mitten im dritten Buch finden wir beiläufig eine Sammlung von „Themen der Staatsschreiben". Der Abschnitt über die alten Dichter im vierten Buch enthält in der Hauptsache eine Aufzählung der von as-Sukkarī veranstalteten Ausgaben. Am Ende des gleichen Buches wird die reiche Briefliteratur vorgeführt.

Notwendig war die Anordnung nach gattungsgeschichtlichen Gesichtspunkten bei der anonymen Literatur, wie sie vor allem im achten Buche aufgeführt wird. Hier werden die persischen, indischen und griechischen Unterhaltungsbücher, dann die arabischen Liebesromane, Feenmärchen und Abenteurerreisen, schließlich die Zauberbücher und die Haushaltungswerke mit ihren zahlreichen Untergruppen abgehandelt.

Dabei verliert er sich nie in Einzelheiten; alle Angaben sind knapp und klar; nirgends reißt der straffe Faden einer wohlüberlegten Disposition ab. Charakteristisch ist die kurze Vorrede, in der nach der Bemerkung, der Leser suche in einem Buche Ergebnisse, keine langweiligen Erörterungen, die Aufgabe so umrissen wird: „Dies ist das Verzeichnis der Bücher aller Völker, der Araber wie der Nichtaraber, welche in arabischer Sprache und Schrift in den verschiedenen Wissenschaften vorhanden sind, nebst Nachrichten über ihre Verfasser und die Klassen ihrer Autoren, nämlich ihren Stammbaum, ihr Geburts- und Todesjahr, Alter, ihre Heimat, ihre Vorzüge und Fehler von Anbeginn einer jeden Wissenschaft bis auf

unsere Zeit, d. h. das Jahr 377 H.". Dann folgt eine sehr übersichtliche Inhaltsangabe des Werkes.

Auch bei den einzelnen Kapiteln gibt er mehrfach kurze geschichtliche Überblicke; so behandelt er im Anfang des zweiten Buches die Entstehung der Grammatik[1]). Das fünfte Kapitel des fünften Buches leitet er mit einem Zitat aus al-Ḫuldī über die Ursprünge des Sufismus nebst einem Verzeichnis der alten Asketen ein. Besonders häufig finden sich diese Einleitungen und Übersichten in den vier letzten Büchern, eine weitere Stütze für die Annahme, daß die kürzere Rezension das ursprüngliche Werk, die längere Rezension eine nicht völlig ausgeführte Erweiterung darstellt. So bringt das siebente Buch lange Auszüge über den Ursprung der Philosophie, behandelt ausführlich die Anfänge der arabischen Übersetzungsliteratur und gibt ein Verzeichnis der bedeutendsten Übersetzer. Das dritte Kapitel desselben Buches beginnt mit einem Abschnitt über die Herkunft der Medizin, woran sich ein Verzeichnis der griechischen Ärzte anschließt. Zu Anfang des achten Buches lesen wir die bekannten Ausführungen über die Entstehung der „1000 Erzählungen", des Vorbildes der späteren 1001 Nächte. Das neunte Buch gar ist eine religionsgeschichtliche Abhandlung, in der die literaturgeschichtlichen Abschnitte eine ganz nebensächliche Rolle spielen; das zehnte Buch schließlich ist mit seiner Einleitung über den Ursprung der Alchemie und seinem Verzeichnis der alten Alchemisten ähnlich aufgebaut wie die Kapitel über die Philosophie und die Medizin.

Neben dieser klaren Übersichtlichkeit kennzeichnen zwei weitere Züge das Werk und seinen Verfasser: Zuverlässigkeit und Sachlichkeit. Es mögen ihm einzelne Versehen und Irrtümer unterlaufen sein — das wäre bei den nach Tausenden zählenden Namen und Titeln nicht auffällig — aber nirgends sucht er sein Nichtwissen zu bemänteln. Hat er über ein Buch nichts Näheres in Erfahrung bringen können, so gibt

---

1) Es ist für ihn charakteristisch, daß er der Auffassung, welche in Abu'l-Aswad ad-Du'alī den Begründer der arabischen Grammatik sieht, nur deswegen zuneigt, weil er in einer geeichten Handschrift eine grammatische Abhandlung gesehen hatte, die dem Abu'l-Aswad beigelegt war.

er es ruhig zu, ja mehrfach behandelt er Schriftsteller, deren nähere Umstände ihm unbekannt geblieben sind, in besonderen Abschnitten[1]). Sein hervorstechendster Charakterzug ist jedoch seine unvoreingenommene, ruhige Sachlichkeit. Im fünften Buch behandelt er die verschiedenen dogmatischen Richtungen völlig unparteiisch; ja in dem Bericht über die Ismā'īlīja, wo er genötigt ist, sich auf die gehässige Streitschrift des Ibn Razzām zu stützen, lehnt er ausdrücklich die Verantwortung für dies Gemisch von Wahrheit und Lüge ab[2]). Ebenso zeigen seine eigenen Ausführungen über diese Sekte, daß er ein Mann von unbestechlicher Wahrheitsliebe ist[3]). Dabei ist er selbst ein gläubiger Schiit, wie Ibn Ḥaǧar mit Recht hervorhebt[4]). Seine Objektivität ist also nicht der Ausfluß religiöser Gleichgültigkeit, sondern entspringt seiner eigenen Gesinnung.

Am schönsten zeigt sich diese vornehme Gesinnung im neunten Buche in seinen Ausführungen über die außerislamischen Religionen, wo sie sich wahrhaft zu weitherziger Toleranz steigert. Gerade dies Buch trägt am wenigsten literargeschichtliches Gegräge, sondern erhebt sich zur Höhe religionsgeschichtlicher Betrachtung. Gleich der erste Abschnitt über den Sabismus, d. h. das alte aramäische Heidentum von Harran (dessen Anhänger zur Zeit al-Ma'mūns sich für die verschollenen Sabier des Qorans ausgegeben hatten, um die staatliche Anerkennung als Offenbarungsreligion zu finden und der gewaltsamen Bekehrung zum Islam zu entgehen), bringt als einzige Probe der sabischen Literatur die Liturgie zu den Opfermysterien, enthält aber im übrigen nur lange Auszüge über die philosophischen Grundlagen dieser Religion (wie sie die gebildeten Sabier des 4. Jahrhunderts auffaßten), über ihre Geschichte, ihren Festkalender und ihre Religionshäupter. Ebenso steht in dem folgenden Abschnitt über die Manichäer zwar auch

1) z. B. Fihrist 171. Daß er übrigens hier Ibn Sa'd, Ibn Waḥšīja und al-Hamaḏānī nennt, obwohl er sie an anderer Stelle behandelt hat, ist ein weiterer Beweis für den unvollendeten Zustand der größeren Rezension.

2) Fihrist 186. 3) Fihrist 189, 8. 11 ff.

4) Lisān al-mīzān s. v. Muḥammad b. Isḥāq; vgl. noch Goldziher, ZDMG. 36, 278 ff.

ein Verzeichnis der Schriften und Sendschreiben Manis, aber die Hauptsache ist der lange Bericht über Manis Leben und Lehre und die Geschichte der manichäischen Bewegung. Dieser Bericht beruht, da keine Quellen angeführt werden, offensichtlich auf Mitteilungen, die Ibn an-Nadīm von Mitgliedern der manichäischen Gemeinde in Bagdad erhalten hat (unter Mu'izz ad-daula, 336—356 H. = 945/6—967/8 n. Chr., kannte er an dreihundert Mitglieder, um 377 H. waren es nur noch fünf) und ist deshalb für die Kenntnis des Manichäismus um 950 n. Chr. von unschätzbarem Wert. Die Toleranz des Verfassers zeigt sich wieder zum Schluß dieses Abschnittes, wo er ohne ein Wort des Tadels einige manichäische Philosophen, Dichter und Staatsmänner aufzählt, die äußerlich zum Islam übertraten, innerlich aber dem alten Glauben treu blieben; vielleicht noch aufschlußreicher ist sein Bericht über jenen Manichäer, der im Religionsgespräch von einem Muslim besiegt ward, aber durch Ma'mūns Gnade vor dem gewaltsamen Übertritt zum Islam bewahrt blieb: diese nachsichtige Handlungsweise entspricht ganz den eigenen Anschauungen des Ibn an-Nadīm.

Aus diesen Einzelzügen, von denen das Werk Zeugnis ablegt, erwächst als Gesamtbild die sympathische Gestalt eines kenntnisreichen, an allem, was mit Büchern zusammenhängt, lebhaft interessierten Buchhändlers, eines hochgebildeten, feinsinnigen Bibliophilen, eines Meisters klaren und knappen Ausdrucks und durchsichtiger Darstellung, eines gerechten und wahrheitsliebenden Mannes von tolerantem, wahrhaft vornehmem Charakter. Die Wurzeln seines Wesens liegen deutlich erkennbar im Milieu seiner Heimat Bagdad. Diese Stadt, nicht wie Kufa oder Basra aus Heerlagern erwachsen und mit dem verhängnisvollen Erbe arabischen Stammeshaders beladen, sondern als Residenz gegründet, war der Sitz eines prachtliebenden, den Künsten und Wissenschaften holden Hofes, dessen Traditionen, als das Chalifat immer mehr sank, die Bujiden fortführten. In ihr strömten die Waren und Schätze aus allen Teilen des Riesenreiches zusammen; hier regten sich alle geistigen, kulturellen und politischen Kräfte am stärksten und stießen heftig aufeinander; die Schia focht ihre Kämpfe

mit den Hanbaliten aus, die Mystik warb um Anhänger. Doch auch die fremden Religionen machten sich bemerkbar; die Stadt hatte eine starke Christengemeinde, deren Feste die Muslims mitfeierten, und deren Klöster beliebte Ausflugsorte der eleganten Welt waren. Von den Manichäern war oben die Rede. Auch Juden gab es; und im Verkehr der verschiedenen Religionen erwuchs gegenseitiges Verständnis und Duldung. In dieser Stadt, die im 4. Jahrhundert trotz aller Wirren noch auf der Höhe ihrer Macht stand, lebte als führende Schicht ihres Großstadtpublikums ein hochgebildetes, geistig regsames, wissenshungriges, dabei vorurteilsfreies und sachlich denkendes Bürgertum, welches an allem Neuen lebhaften Anteil nahm. Ibn an-Nadīm ist einer seiner prägnantesten Vertreter. Die Idee, eine arabische Literaturgeschichte zu schreiben, ist ihm gewiß durch seinen Buchhändlerberuf nahegelegt worden, für ihre Zeit bedeutete sie eine Tat; da keine der zahlreichen von ihm zitierten Quellen einen auch nur entfernt vergleichbaren Charakter zeigt, so dürfen wir diese Idee als sein geistiges Eigentum ansehen. Wichtiger ist es freilich, daß er sie zur Darstellung brachte; erst sein Werk sichert ihm einen unverrückbaren Platz in der arabischen Literatur.

Jesaja und Aḥaz.[1])

Von **Karl Budde.**

In unserer Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Bd. 8, 1929, S. 213—237) hat mein Marburger Kollege Begrich einen Aufsatz geboten „Der Syrisch-Ephraimitische Krieg und seine weltpolitischen Zusammenhänge". Zu der Erreichung seines nächsten Zieles, einer Probe auf seine Herstellung der Zeitfolge der Könige von Israel und Juda in seinem umfassenden und gründlichen Buche über diesen Gegenstand, das er diesem Aufsatze auf dem Fuße folgen ließ, kann ich ihn, so weit meine Einsicht reicht, nur beglückwünschen. Nicht zustimmen aber kann ich seinem Urteil über die weltpolitischen Zusammenhänge, wie er selbst denn neben Meissner mich als Gegner seiner Anschauung aufführt (S. 216, Fußnote 3). Es handelt sich da vor allem um einen Punkt, der für den Vertreter der Biblischen Wissenschaft von der größten Bedeutung ist, zu dem gerade ich nicht schweigen darf. König Aḥaz von Juda tat, so meint Begrich (S. 220 f.), als er im Jahre 734 gegen den Angriff der verbündeten Könige des damascenischen Syrien und des Nordreichs Israel die Hilfe Assyriens unter Zahlung eines schweren Tributs anrief, „das politisch einzig Richtige". Er übergeht mit taktvollem Stillschweigen, was daraus mit Notwendigkeit folgt, daß nämlich der Prophet Jesaja, als er, nach seinem besten Wissen und Gewissen unter dem Zwang eines Auftrags seines Gottes Jahwe, den König von diesem politischen Schritt abzuhalten suchte, sich unbefugter Einmischung in Dinge, die er nicht verstand, schuldig machte, und daraus würde doch wohl weiter zu schließen sein, daß Jesaja's Überzeugung, damit göttlichem Gebote und göttlicher Eingebung zu folgen, auf einem Irrtum

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Wien.

beruhte. Dem müßte man sich fügen, wenn überzeugende Beweise dafür vorlägen. Aber der Entschluß dazu fällt doch hier besonders schwer. Zunächst hat sich Jesaja bei allen anderen Gelegenheiten dem Könige und dem Hofe gegenüber stets als der bessere Politiker erwiesen, bis hin zu der Belagerung Jerusalems durch König Sanherib von Assyrien im Jahre 701. Er steht damit unter den Propheten nicht allein; vielmehr gilt von einem Hosea schon vor und Jeremia nach ihm genau dasselbe. Sodann aber ist er gerade in diesem Falle weit entfernt, sich durch den Verlauf der Ereignisse überzeugen zu lassen, daß er sich geirrt habe, daß des Aḥaz Verfahren sich als das richtige erwiesen habe; vielmehr läßt er Jahre hindurch, bis mindestens zum Abschluß der vorderasiatischen Kriege Tiglatpilesers, Spruch auf Spruch von der gleichen Überzeugung aus einander folgen. Nichts Anderes als gerade diese Erlebnisse und Erfahrungen legt er in einer Denkschrift für seine Jünger nieder, in der, das darf man ruhig sagen, seine großartige Lebensarbeit ihren Gipfel erreicht. Sollte ein Mann wie Jesaja sich über die Berechtigung dieser Überzeugung und über deren Bedeutung so vollständig und so andauernd getäuscht haben? Natürlich handelt es sich dabei nicht um Glaubensfragen. Die übereinstimmende Haltung der genannten drei Propheten geht vielmehr darauf zurück, daß sie das Liebäugeln Israels mit dem Auslande an und für sich für verderblich ansehen, weil es dabei seine Eigenart preisgibt, einschließlich seiner Religion, und endlich seine Selbständigkeit und sein Dasein als Volk. Im höchsten Grade überzeugend und unvergleichlich schön wird diese Unart und ihre bösen Folgen gegeißelt in Reden wie Hos. 5,10 ff. und 7,8 ff., aber auch in einer der ältesten Reden Jesajas, Kap. 2,6 ff., wo Israels Ausländerei als die Wurzel alles Übels gekennzeichnet wird. Daß die Propheten damit richtig urteilen, darüber dürfte Begrich mit mir derselben Meinung sein. Aber hier handelt es sich darum, ob dieser Grundsatz in dem vorliegenden Falle sich in die Praxis umsetzen ließ, ob die freiwillige Unterwerfung unter Assyrien ohne weit schlimmere Folgen für die Wohlfahrt von Königtum und Volk vermieden werden

konnte. Darüber wird mit nüchternen Gründen zu entscheiden sein, natürlich unter Vorbehalt der Unsicherheit, die bei der weiten zeitlichen Entfernung und der Spärlichkeit der Überlieferung immer bleiben wird. Ein *in dubio pro reo*, d. h. für das Urteil der unvergleichlich größeren Persönlichkeit des Propheten, nehme ich im voraus in Anspruch.

Die Antwort wird verschieden lauten können, die Frage wird zweimal aufgeworfen werden müssen, je nach dem Gesichtswinkel, unter dem man die Sachlage ins Auge faßt. Die beiden Möglichkeiten dafür führt Begrich ziemlich zu Anfang (S. 216) auf. Entweder man sieht in dem Angriff der beiden verbündeten Mächte auf Juda „einen innerpalästinensischen Vorgang ohne weltpolitische Zusammenhänge“: als Vertreter dieser Anschauung nennt er Meissner und mich; ich erlaube mir Paul Rost, den Herausgeber der „Keilschrifttexte Tiglat-Pilesers III.“, Leipzig 1893 (S. XXXIII gegen Tiele), hinzuzufügen. Die andere Anschauung sieht in Syrien und Ephraim-Israel zwei führende Glieder einer „assurfeindlichen Koalition“ und meint, „der Krieg könne nur den Zweck haben, das widerstrebende Juda mit Gewalt ins Lager dieser Koalition zu führen“ (Begrich, S. 220). Von den Vertretern dieser Ansicht, die Begrich (S. 216) aufführt, ist doch Wellhausen zu streichen, da er (Israel. und jüd. Geschichte, 5. Ausg., 1904, S. 121) nur von einem Feldzug der beiden gegen Jerusalem und König Aḥaz spricht und als dessen Zweck nichts anderes nennt als „Aḥaz zu stürzen und einen syrischen Vasallen an seine Stelle zu setzen“. Dann fährt er fort: „Aḥaz aber parierte den Streich, indem er sich dem Assyrer in die Arme warf, den vielleicht die Allianz zwischen Aram und Israel so wie so zum Einschreiten veranlaßt haben würde“. Ich gehe nun zunächst von jener Voraussetzung Begrich's aus, einer assurfeindlichen Koalition und der Absicht, das widerstrebende Juda mit Gewalt in deren Lager zu führen. Dem gegenüber meine ich ganz leichtes Spiel zu haben, indem ich bei dem Satze meiner Schrift von 1928 bleibe, auf den Begrich selbst verweist[1]). „Hätte Aḥaz sich durch so verdienstliche Haltung

1) Jesajas Erleben, Gotha 1928, S. 42.

Assyrien gegenüber unter allen Nachbarn ausgezeichnet, so hätte es gewiß nicht erst des schweren Tributs von 2 Kön. 16, 8 bedurft, ihm die Hilfe des Großkönigs zu erkaufen". Unter allen Nachbarn: Begrich rechnet zu der Koalition die Philister (S. 217), die Königin von Arabien (S. 219), Edom ziemlich sicher, wohl auch Moab und Ammon (S. 220), und endlich als starken Rückhalt Ägypten (S. 218, 220 oben, 224 f., 235). Trotzdem, meint Begrich (S. 221 f.), müsse Aḥaz von der Schwäche der Koalition überzeugt gewesen sein, sich darum zurückgehalten haben, und sollte nun gewaltsam zum Anschluß gebracht werden. Vielleicht habe er ursprünglich an ein Neutralbleiben gedacht. Und nun folgen Gründe für die Unmöglichkeit einer solchen Haltung, die mir nichts weniger als überzeugend scheinen. „Brach die Koalition . . . zusammen", sagt Begrich, „so ergab sich auch für ein neutral gebliebenes Juda die Notwendigkeit . . ., dem Großkönig Tribut zu senden und unter die Oberhoheit des Weltreiches zu treten. War dies Ergebnis in jedem Falle unvermeidlich, so war es jedenfalls ein Gebot politischer Klugheit, das Unvermeidliche rechtzeitig und ungezwungen zu tun. So konnte man erwarten, mildere Bedingungen zu erhalten, als wenn man erst in letzter Minute nach einem assyrischen Siege übertrat". „Übertrat"? Blieb Aḥaz als Einziger in einem großen Kreise von Gegnern Assurs neutral, so bedurfte es ja gar nicht erst eines Übertritts, sondern er stand damit auf Assurs Seite, hatte sich für Assur schwerer Gefahr ausgesetzt. „Mildere Bedingungen" vorher? Hier handelt es sich ja um gar keine von Assur gestellte Bedingungen, sondern um einen sich selbst auferlegten, durchaus glaubhaft als äußerst schwer geschilderten Tribut. Daß aber nach dem Zusammenbruch der Koalition der einzig treu Gebliebene überhaupt einem Tribut würde unterworfen worden sein, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Volle Freiheit als Bundesgenosse Assyriens, höchste Ehrung zum Vorbilde für Andere, Vergrößerung wohl gar des Gebiets, das alles war zu erwarten, wenn Aḥaz, statt sich als Assurs Vasallen zu bekennen und schweren Tribut zu schicken, nur die Nachricht von der allgemeinen Verschwörung an den Groß-

könig hätte gelangen lassen. Aber selbst deren bedurfte es vielleicht gar nicht erst. Nach Begrich's eigener Überzeugung (S. 223) „muß Tiglatpileser letzten Endes durch Mitteilungen über die syrische Koalition zum Angriff bestimmt worden sein". „Es ist durchaus möglich", meint er, „daß die Gesandten [des Aḥaz] den König schon marschbereit antrafen, vielleicht ihm schon unterwegs begegneten". In der Tat läßt auch Begrich's vortreffliche Zeitrechnung — da wir einen Winterfeldzug der Verbündeten gegen Jerusalem doch nicht voraussetzen dürfen — nur wenige Monate Spielraum bis zum Erscheinen Tiglatpilesers in Philistäa (S. 215). Also nicht einmal eine Beschleunigung der Hilfe und Minderung von Gefahr und Verlusten war von des Aḥaz Schritt zu erwarten, und hätte er sich dergleichen davon versprochen, so blieb eben Jesaja mit seinem Einspruch im Recht, und der Fehler war auf des Königs Seite. Viel eher möchte sich, wenn die Voraussetzung zutrifft, daß nur des Aḥaz Weigerung, der Koalition gegen Assur beizutreten, die Feinde gegen ihn ins Feld geführt hätte, ein anderes Verfahren empfohlen haben. Angesichts so schwerer Bedrohung hätte Aḥaz sich zum Schein fügen, dem Bündnis beitreten können, und die Verbündeten hätten froh sein müssen, dies Angebot anzunehmen, statt durch einen immerhin nicht leichten und vermöge der Stärke Jerusalems sicher nicht gar kurzen Krieg ihre Kräfte vor der großen Entscheidung zu schwächen. Ernste Schritte im Sinne der Koalition hätten sich für Aḥaz wohl hinausschleppen lassen, und im entscheidenden Augenblick konnte Juda dann von der Koalition zurücktreten und dem Großkönig klarlegen, wie es nur aus Not und zum Schein ihr beigetreten sei. — Dies alles in Betracht gezogen, kann ich nicht glauben, daß König Aḥaz den schweren Schritt der freiwilligen Unterwerfung unter Assur würde getan haben, wenn es sich nur um den Beitritt zu einer assurfeindlichen Koalition gehandelt hätte, und schon darum muß ich diese Annahme, die ja vielfach vertreten wird — Begrich führt dafür noch Lehmann-Haupt, Guthe, Kittel, Sellin an — für in hohem Grade unwahrscheinlich halten.

Wie mir scheint, führt aber auch alles, was wir sonst wissen,

zu der gleichen Entscheidung. Über den Syrisch-Ephraimitischen Krieg und seine Folgen stehn uns drei Berichte zur Verfügung, der des Buches der Könige, der Jesajas und die Inschriften Tiglat-Pilesers; keiner von allen sagt das Geringste von einer gegen Assyrien gerichteten Koalition, geschweige von deren ursächlichem Zusammenhang mit dem Kriege gegen Aḥaz. Der Erzähler des Königsbuchs weiß (II, 16, 5) nur von einem Feldzug der beiden gegen Jerusalem und Aḥaz[1]), und in der Botschaft an Tiglatpileser in Vers 7 läßt er Aḥaz nur klagen, daß die Könige von Aram und Israel sich gegen ihn erhoben haben. Vorsichtig stellt Begrich (S. 222) anheim, ob wir „den Text des Hilfsgesuches als urkundlich und vollständig beurteilen dürfen". In Jesajas Denkschrift, Kap. 7, haben wir es mit einer authentischen Urkunde zu tun, und was die beiden Könige beabsichtigen, sagt er uns ganz genau mit ihren Worten: „Laßt uns hinaufziehen gegen Juda und es bedrängen[2]), und es für uns erobern, und zum König in ihm einsetzen den Sohn Tābĕēls" — einen syrischen Vasallen, legt Wellhausen richtig aus. Also nichts Geringeres als Entthronung des Aḥaz und des Davidischen Hauses und Annexion des Landes Juda, ein Ziel, gewiß für sich allein der Mühe wert; aber kein Wort von einer Koalition gegen Assyrien, was um so mehr ins Gewicht fällt, da Assyrien als angerufene Hilfsmacht unter dem verächtlichen Namen des jenseits des Euphrat gedungenen Schermessers im weiteren Verlaufe (Vers 20) angezogen wird. Die Berichte Tiglat-Pilesers endlich (Annalen, Z. 195 bis zu Ende, Nr. 1 der Kleineren Inschriften im ganzen Umfang, der Revers der Thontafelinschrift) sind sehr stark beschädigt; aber man müßte auch jede Andeutung, daß der Großkönig in diesen Jahren (734 bis 732) gegen eine südsyrische Koalition hätte zu kämpfen gehabt, in denLücken suchen. Daß die beiden vortrefflichen Keilschriftsachverständigen, die Begrich anführt, Meissner und Rost, Gegner der Annahme einer Koalition sind, will doch auch beachtet sein. Die große Reihe der Koalierten, die ich nach Begrich's Angaben aufführte (S. 128), beruht lediglich auf Postulaten. Das

1) Ebenso die verfrühte Nachricht in II, 15, 37 nur gegen Juda.

2) Lies נְצִיקֶנָּה statt נְקִיצֶנָּה.

wird von Edom, Ammon, Moab füglich zugestanden. Daß alle drei nach der Niederwerfung von Damaskus tributpflichtig werden mußten (Thont. Rev., Z. 10 f.), versteht sich ohne das; daß Edom die Gelegenheit des Syrisch-Ephraimitischen Krieges benutzte, um Elath, die Hafenstadt am Roten Meere, Juda wieder abzunehmen[1]), nicht minder. Ganz irrig aber führt Begrich die Philister als Bundesgenossen auf. Wären sie das gewesen, so hätten sie Tiglat-Pileser Widerstand geleistet, hätten erobert und bestraft werden müssen; aber nach dem Stillschweigen seines Berichts (Kl. Inschr. I, Z. 7 ff.) hat er die ganze philistäische Küste widerstandslos besetzt, und nur deren südlichste Stadt, Gaza, mußte erobert werden, weil ihr König Hanno sich wohl als Grenzwächter Ägyptens fühlte und dort Hilfe suchte. Völlig vergeblich, so daß auch er sich zum Tribut bequemen mußte (Thont. Rev., Z. 12 f.). Und damit kommen wir zu der Hauptsache. Die Teilnahme Ägyptens ist freilich ein unerläßliches Postulat für eine Koalition des südlichen Syrien (Begrich, S. 220, 235) gegen Assyrien. Bei allen späteren Empörungen Südsyriens hat Ägypten den starken Rückhalt gebildet und die Kleinstaaten zum Abfall verleitet. Davon findet sich hier nicht die entfernteste Spur. Nur als Ziel der Flucht Hannos von Gaza wird Ägypten ein einziges Mal (Kl. Inschr. I, Z. 9) erwähnt. Begrich (S. 219 f.) meint, nur weil Ägypten mit seinen Gegnern gemeinsame Sache machte, habe Aḥaz sich nicht dahin, sondern an das entfernte Assyrien gewandt. Daß er die Schwäche Ägyptens durchschaut habe, sei um so weniger anzunehmen, da selbst Tiglatpileser Ägypten überschätzt habe. Das meint er aus der Anlage seines Feldzuges schließen zu müssen, der ihn gleich zu Anfang bis an die Grenze Ägyptens führte (vgl. auch S. 224 f.). Ich glaube, über die Gründe, die den Großkönig dazu veranlaßten, macht sich Begrich viel zu viel Gedanken. Das Hilfsgesuch des Königs Aḥaz gab ihm das Recht und legte ihm geradezu die Pflicht auf, den unmittelbaren Anschluß an dessen Gebiet herzustellen; den fand er von der philistäischen Küste aus, und nichts konnte ihm lieber sein als diesen Vorwand

1) 2 Kön. 16, 6; streiche dort רְצִין und lies 2 mal אֱדֹם statt אֲרָם.

zu benutzen. „Tiglat-Pileser", sagt Rost (S. XXXII f.), „dem keine günstigere Gelegenheit zur Ausführung seiner ehrgeizigen Pläne geboten werden konnte, sagte ohne Weiteres seine Hilfe zu; er konnte zugleich auf diese Weise unter der Maske eines Beschützers seine wahren Absichten verbergen." Daß die philistäischen Städte, darauf ganz unvorbereitet, sich seinem Einmarsch nicht entgegenstellen, also keinesfalls einer Koalition gegen Assur angeschlossen sind, begreift sich aus der Sache mit Leichtigkeit. Die ganze südsyrische Koalition ist ja für diese Zeit eine verfrühte Annahme. Begrich selbst (S. 224) stellt fest, daß „734 das erste Mal war, daß ein assyrisches Heer Südpalästina betrat." Wie unpolitisch wäre es da seitens der philistäischen Städte gewesen, sich einem Bündnis gegen Assur anzuschließen und dadurch dem Großkönig mutwillig den Anlaß zu bieten, seine Herrschaft auch über ihr Gebiet auszudehnen! Damaskus und Ephraim, die 738 seine Vasallen geworden waren, mochten den Wunsch hegen sein Joch abzuschütteln, und des Königs langwierige Kriege im fernen Osten 737—735 waren geeignet, ihnen dazu Mut zu machen. Aber die gegebenen Bundesgenossen dafür waren nicht Juda, Edom, Ammon, Moab und die Philister, die noch nicht Ursache hatten sich über den Assyrer zu beklagen, sondern die nordsyrischen Staaten im Binnenlande und die phönikischen Städte am Meer, die ihm wie jene seit 738 unterworfen waren (Ann., Z. 151—154). Daß die seinem Zuge 734 keinen Widerstand leisteten, sondern sich ihm friedlich öffneten, ist der sicherste Beweis, daß eine solche Koalition noch nicht bestand. Begrich ist da im Irrtum, wenn er (S. 226) Tiglatpileser im Anfang seines Zuges die Städte Ḫatarikka, Gublu, Ṣimirra, Arka usw. „erobern" läßt. An der betreffenden Stelle steht *abil* (אבעל), und das mag man mit Ungnad bei Gressmann „unterwarf ich" oder mit Rost steif wörtlich „beherrschte ich", am besten wohl „besetzte ich" wiedergeben; aber von gewaltsamer Eroberung ist dabei durchaus nicht die Rede, auch die Zeit dafür nicht zu finden[1]).

[1]) Mit Gublu und Byblos unterscheidet Begrich S. 226 die beiden Gublu, das nördliche, römisch Gabala genannt, und das südliche, wenig nördlich von Beirut, griechisch Byblos.

Ohne ernstes Hindernis gelangt vielmehr Tiglatpileser auf dem nächsten Wege, der Küste entlang, und in kürzester Frist nach Philistäa in den Rücken seines Schützlings Juda. — Aber Peḳaḥja, Menaḥem's Sohn, ist doch, so meint Begrich, wegen seiner Neigung zu Assyrien von Peḳaḥ gestürzt, dieser also Gegner der assyrischen Politik, und ebenso fällt Peḳaḥ wieder Hošēa' zum Opfer, der dann als Vertreter der assyrischen Partei mit dem Großkönig seinen Frieden schließt (S. 235, 237). Beides ist schon die Voraussetzung Guthe's und Anderer, und es begreift sich ja, daß man so die mageren Vermerke im Rahmen des Königsbuchs auszufüllen sucht. Aber dort steht von alledem kein Wort, und Königsmorde stellen sich in ausreichender Zahl in jener Zeit ein, auch ohne Gegensätze in der auswärtigen Politik. — Endlich die beiden verbündeten Könige und Aḥaz. Hätte dessen Weigerung dem Bündnis gegen Assyrien beizutreten, zu dem Syrisch-Ephraimitischen Kriege geführt, so müßte vorher das Bündnis jener beiden und anderer Mächte geschlossen, dann eine diplomatische Verhandlung geführt worden sein, deren Dauer schwerlich ganz kurz anzuschlagen wäre. Dem widerspricht Jesajas authentischer Bericht. Sein ältester Wortlaut ist herzustellen (Jes. 7, 1–2): „Danach, in den Tagen des Aḥaz ...., ward dem Hause Davids gemeldet: ‚Verbrüdert hat sich[1]) Aram mit Ephraim'. Da erbebte sein Herz und das Herz seines Volkes, wie die Bäume des Waldes vor dem Winde erbeben". Das sieht nicht nach langen Vorerwägungen und Verhandlungen aus; auch Begrich sagt (S. 221), die Nachricht scheine überraschend zu kommen. Und, zum schweren Verrate gegen die Großmacht entschlossen, sollen die beiden Könige im letzten Augenblick noch einen Krieg unternommen haben, der ihre eigenen Waffen in jedem Falle schwächen mußte, nur um ein kleines Land mehr nach seiner Überwältigung zu einem höchst zweifelhaften Bundesgenossen zu gewinnen? Das ist das Unwahrscheinlichste von der Welt. Auch Rost (S. XXXIII) hält es nicht für wahrscheinlich, daß die beiden Könige auch nur unterlassen hätten,

---

1) So die wahrscheinlichste Deutung.

ihren Tribut an Assur zu entrichten, um dadurch nicht ein Einmischen der Assyrer herbeizuführen. Gelang ihnen die Annexion und die Einsetzung des Vasallenkönigs, so mochte sich freilich, nachdem die Verhältnisse neu geordnet waren, ein Machtzuwachs ergeben, der einen Plan zur Abwerfung des assyrischen Joches aussichtsreicher gestalten konnte; aber dicht vor dem Ausbruch der Empörung wäre dieser Feldzug ein geradezu abenteuerliches Unternehmen gewesen.

Ich muß also leider darauf verzichten, das Verhalten Jesajas durch die Annahme der antiassyrischen Koalition zu rechtfertigen oder doch leichter verständlich zu machen. Dann bestand also für Aḥaz nicht die Wahl zwischen dem Krieg und einem diplomatischen Abkommen, sondern es ging in jedem Falle um Sein oder Nichtsein, und sicher bedeutete die Unterlassung des Hilfsgesuchs eine weit größere Gefahr, wenn das Eingreifen Assyriens nicht durch jene Koalition ohnedies gesichert war. So hatte Jesaja alle Ursache, dafür von Aḥaz einen nicht gewöhnlichen Glauben zu verlangen. Und das um so mehr, da Jahwe ihm für diesen Fall keineswegs goldene Berge verspricht. Nichts weiter wird ihm verheißen, als daß, auch wenn er jenen Schritt unterläßt, die Könige ihre Absicht nicht erreichen werden, daß Reṣôn vielmehr bloß König von Aram, Peḳaḥ bloß König von Ephraim bleiben wird (Jes. 7, 8 a, 9 a). Ein schwerer Krieg mit großen Verlusten und unsicherem Ausgang steht zweifellos bevor, Belagerung der Hauptstadt ist in hohem Grade wahrscheinlich, und die Erhaltung der Hafenstadt am Roten Meere ist auch nichts weniger als verbürgt.

So schwere Opfer von dem Könige zu fordern hielt sich Jesaja für berechtigt, weil nach seiner Überzeugung und Erleuchtung bei dem Verfahren, das Aḥaz beabsichtigte und durchführte, noch viel Schwereres zu befürchten war. Nicht nur einmal, sondern in drei Gottessprüchen, zwischen deren Empfang und Mitteilung erhebliche Zeitabstände liegen — der erste bildet den Abschluß der Unterredung mit König Aḥaz in Kap. 7 — verkündet Jesaja, daß der ins Land gerufene Assyrer bei dem Nordreiche und dessen Aneignung nicht stehen bleiben, sondern, wie ein unabsehbares Insektenheer (7, 18 f.), wie die

unerschöpflichen Fluten des Euphratstromes (8, 7 f.) über Juda hereinbrechen und es rettungslos überfluten werde, bis in dem verwüsteten Lande nur spärliche, vereinzelte Reste der Bewohnerschaft übrig bleiben und sich von der Milch des verwilderten Viehs, dem Honig wilder Bienen und einem Stück Wildpret nähren werden (7, 21 ff.). In dem stark verstümmelten Schlußabschnit von Kap. 8 zählt er (Vers 23) die Landstriche auf, die Tiglatpileser 734—732 von Nordisrael schon losgerissen hat, und sagt — dies Stück ist jetzt verloren gegangen — die Annexion des ganzen Restes der beiden Reiche durch einen seiner Nachfolger voraus. Auch das entgeht Jesajas scharfem Auge nicht, daß die beiden feindlichen Nebenbuhler, „die Bremse an den fernsten Strömen Ägyptens und die Biene im Lande Assur“, sich auf dem Boden Palästinas ihr Stelldichein geben und um die Wette das Zerstörungswerk an dem unglücklichen Lande vollziehen werden (7, 18 f.). Und die vollständige Niederwerfung der beiden feindlichen Mächte Syrien und Ephraim verkündet er nicht etwa als ein Glück für Juda, sondern, in Gestalt des Namens seines neugeborenen Söhnchens Raubebald-Eilebeute, als die erste Stufe des hereinbrechenden Unheils (8, 1—4). Mit vollem Rechte sieht er in diesen Staaten die Puffer, die Juda vor dem unmittelbaren Stoß und Druck der Weltmacht schützen, und darum muß man wünschen, daß sie möglichst lange in ihrer Selbständigkeit erhalten bleiben. Es gilt also, den Assyrer um jeden möglichen Preis fern zu halten; ihn eigens und mutwillig ins Land zu rufen, wie König Aḥaz es plant und durchsetzt, ist das Falscheste, was man tun kann, es heißt geradezu Selbstmord begehn. Man wird nicht leugnen können, daß diese Beurteilung der Sachlage unbedingt richtig ist, und daß sich des Propheten Vorhersage, so sehr man ihn in den nächsten Jahren als Schwarzseher und Träumer verspottet haben wird, im Laufe der folgenden anderthalb Jahrhunderte an Juda, dem Rest des Volkes Israel, im vollen Umfang bewahrheitet und erfüllt hat.

Um jeden möglichen Preis, sagte ich. Überstieg der Preis, den Jesaja verlangte, der Verzicht auf die Anrufung Assyriens, zu der gegebenen Zeit nicht die Grenzen des Möglichen? Diese

Frage läßt sich nicht mit Sicherheit verneinen, weil die Dinge eben anders gelaufen sind, aber aus demselben Grunde auch nicht mit Sicherheit bejahen. Immerhin läßt sich aus dem, was wir wissen, doch mancherlei für die Richtigkeit von Jesajas Urteil anführen. Auch die Gesandtschaft nach Assyrien konnte dem Kriege nicht sofort Einhalt gebieten; einige Monate wollte er ausgehalten sein. Was die Chronik (II, 28, 1—6) von den Verlusten Judas fabelt, 120 000 Tote an einem Tage, 200 000 nach Samaria fortgeführte Gefangene, hat seinen Maßstab natürlich an der notorischen Sündigkeit des Königs Aḥaz. Aber daß es den Verbündeten gelungen sei, Jerusalem zu erobern, das behauptet selbst der Chronist nicht, während das Königsbuch (II, 16, 5), mit Wahrscheinlichkeit wenigstens, berichtet, daß es zur Belagerung der Hauptstadt in der Tat kam[1]). Sie gelang nicht rechtzeitig und würde so, bei der außerordentlichen Stärke der Lage und Befestigung der Stadt, den mäßigen Kräften der beiden Fürsten nach allem, was für den Vergleich zur Verfügung steht, — man denke an Sanherib und Nebukadrezzar mit ihren unvergleichlich größeren Mitteln — auch auf die Dauer nicht gelungen sein. Und das ließ sich mit Wahrscheinlichkeit voraussehen. Nur ein glücklicher Handstreich konnte den Verbündeten bescheren, was sie (nach Jes. 7, 6) erstrebten; mißlang der, so hätten sie wohl auch ohne Assur über kurz oder lang ihre Heere zurückziehen müssen. Da sie das Land zum eigenen Besitz begehrten, dürften sie wohl aus Eigennutz einigermaßen schonend darin gehaust haben; wieweit sie Truppen erübrigen konnten, um neben der Belagerung Jerusalems auch den Süden Judas zu besetzen, müssen wir dahingestellt sein lassen. Zu alledem kommt aber noch ein Anderes: ich möchte dafür Wellhausen zum Zeugen anrufen. Er sagt (Geschichte 1904, S. 121) von Aḥaz, daß er „sich dem Assyrer in die Arme warf, den vielleicht die Allianz zwischen Aram und Israel so wie so zum Einschreiten veranlaßt haben würde“. In der Tat hat diese

1) Selbst wenn dort, wie wahrscheinlich, die Lesart ויצרו על אחז festzuhalten ist, dürfte nach sonstigem Sprachgebrauch zu verstehen sein, daß er in der Festung belagert wurde.

Voraussetzung alles für sich. Ein Bündnis zwischen zwei der ansehnlichsten unter den ihm botmäßigen Staaten Vorderasiens und ein gemeinsamer Krieg der beiden zum Zwecke der Erweiterung ihres Machtbereichs durch einen dritten konnte den Großkönig nicht gleichgültig lassen. Man darf vielleicht noch mehr sagen. Die drei Jahre Krieg im fernen Osten mußten die Bande der Unterwerfung im Westlande erheblich gelockert haben, und so wird Tiglatpileser jeder Vorwand willkommen gewesen sein, seine unverminderte Macht nun einmal wieder im syrischen Gebiete zur Geltung zu bringen. Ich treffe darin völlig mit Begrich zusammen, wenn er es für „durchaus möglich erklärt, daß die Gesandten den König schon marschbereit antrafen, vielleicht ihm schon unterwegs begegneten" (S. 223). Wozu dann noch der Hilferuf und die Unterwerfung? — Auch die Verheißung Jesajas, daß ohne diese die Machtverhältnisse im Großen die gleichen bleiben, Aram und Ephraim weiter bestehn würden, hat alles für sich. Hätte König Tiglatpileser die Verbündeten vom Norden her zur Ordnung gerufen, so würden sie gezwungen gewesen sein ihr Unternehmen aufzugeben und sich dort im Norden zu stellen, und der Großkönig hätte sich dann wohl mit erneuter, vielleicht etwas schärferer Unterwerfung zufrieden gegeben. Nun ihm durch Aḥaz Gelegenheit und Vorwand geboten war, in ein ganz neues Gebiet von weiten Aussichten einzurücken und den Rächer verübten Unrechts zu spielen, lockte die Möglichkeit, auf einmal aufzuräumen, unwiderstehlich an. So fand Syrien-Damaskus schon diesmal, 732 sein Ende; Israel-Ephraim in verkümmerter Gestalt gewann noch eine Galgenfrist von einem Jahrzehnt. Und dann trat der Zustand ein, den Jesaja vorausgesehen hatte: Juda unter dem unmittelbaren Druck der Weltmacht, Palästina der Kampfplatz der beiden großen Reiche am Doppelstrom und am Nil, das kleine Königreich Juda, der Rest eines selbständigen Israel, der ohnmächtige Spielball zwischen beiden, bis es rettungslos dem stärkeren erlag. —

Mein Schluß aus diesem Tatbestand kann nur lauten: Jesaja der Vertreter einer weitblickenden und tapferen, Aḥaz

der einer kurzsichtigen und ängstlichen Politik. Das Recht scheint mir unbedingt auf der Seite des Ersteren zu liegen. Man mag nach wie vor auch anders urteilen und auf König Aḥaz' Seite treten können. Daß man aber die Jesajas mit voller Überzeugung und mit guten Gründen vertreten kann, das hoffe ich bewiesen zu haben, hoffe auch auf die Anerkennung, daß dabei nicht einseitig biblizistische Anschauungen mich geleitet haben.

Habakuk.[1])

Von **K. Budde.**

Meine erste Erörterung zur Habakuk-Frage (Theol. Stud. u. Krit. 1893, S. 383—393)[2]) eröffnete ich mit dem Bekenntnis, daß ich dem Urteil CORNILL's „Wenig alttestamentliche Schriftstücke lassen Zeit und Umstände ihrer Entstehung so deutlich erkennen, als Kap. 1 des Buches Habakkuk" nicht zustimmen könne. Dasselbe Bekenntnis gilt mir heute für den Satz, mit dem SELLIN seine Behandlung der Frage in der 2. Auflage seines „Zwölfprophetenbuchs" (Leipzig 1930, S. 381) abschließt: „Damit dürfte nach sehr vielen Kreuz- und Querzügen das literarische Problem in der Hauptsache definitiv gelöst sein". Mich hat SELLIN jedenfalls nicht überzeugt, vielmehr muß ich in allem Wesentlichen, nach immer wiederholter Überprüfung, festhalten an der Lösung, die ich vor 29—37 Jahren dreimal ausführlich vor der Öffentlichkeit dargelegt habe. Ob Andre sich SELLIN's Einsicht fügen werden, wird abzuwarten sein.

Es sind, seit nun rund 70 Jahren, vor allem zwei Nöte, die das Buch Habakuk immer wieder zu einem Rätsel gemacht haben: die richtige Bestimmung des bösen auswärtigen Feindes, dem Habakuks Klage gilt, und die Bewältigung des erratischen Blocks, der sich in Gestalt von 1, 5—11, den unmittelbaren Zusammenhang der Klage in 1, 2—4 und 12—17 sprengend, hereinwälzt. Dies letzte Hindernis, das einem DE GOEJE, GIESEBRECHT, WELLHAUSEN, mir und ROTHSTEIN zu schaffen machte und von uns allen entfernt, dann aber verschieden untergebracht wurde, ist für die Gegenwart nicht mehr vorhanden. Zwei Schulen, wenn man so sagen darf, sehen heute in dem Buche Habakuk, das aus einer Psalmensammlung angehängte „Gebet" Kap. 3 eingeschlossen, einen schönen, von dem Propheten voll

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Deutschen Orientalistentag zu Wien.

2) Vgl. die zweite The Expositor, May 1895, p. 372—385, die dritte T. K. CHEYNE, Encyclopaedia Biblica II, 1901, p. 1921—1928, „Habakkuk".

beabsichtigten, nur hier und da etwas beschädigten Zusammenhang, in dem 1, 5–11 ganz an der ursprünglichen, richtigen Stelle steht. Das sind einerseits Bernhard Duhm[1]) und C. C. Torrey[2]), Gelehrte von einem so überlegenen persönlichen Willen, daß ihrer einmal gewonnenen Überzeugung der Widerstand keines Textes gewachsen ist, und unbewußt sich ihnen Postulate in Argumente verwandeln. Beide sehen in dem bösen Feind Alexander den Großen; ausdrücklich stellt Torrey (S. 283) fest, daß er, wenn auch später als Duhm, doch unabhängig von ihm, ohne von ihm zu wissen, zu diesem Ergebnis gelangt sei und die gleiche Textberichtigung in 1, 6, הַכִּתִּים für הַכַּשְׂדִּים, vollzogen, auch die Auffassung des קָדִימָה 1, 9 als „nach Osten hin" vertreten habe. Dieser Lösung Duhm's schloß sich, neben Procksch und Nowack, in der ersten Auflage seines Kommentars 1923 auch Sellin an. Heute läßt er das הַכַּשְׂדִּים in 1, 6 unangetastet und sieht wieder, wie man von altersher gewohnt war, eben in den Chaldäern den bösen Feind, gegen den des Propheten Klage ergeht. Der sonstigen Schwierigkeiten, besonders der Unordnung in Kap. 1, meint er Herr zu werden durch „die", so sagt er (S. 380), „erst in den letzten Jahren immer klarer erfolgte Beobachtung sog. prophetischer Liturgien in den Prophetenschriften". Eine solche erkennt er jetzt im Buche Habakuk und findet, so verstanden, darin nun ebenfalls im ganzen Umfang, Kap. 3 eingeschlossen, „eine vollständig einheitliche Schrift", mit nur wenigen kleinen Zusätzen zu Kap. 2 und 3 (S. 381). Augenscheinlich hat er übersehen, daß ihm darin E. Balla[3]) — er führt ihn in der Literatur S. 384 f. nicht auf — mit genau derselben Lösung vorausgegangen ist, nur daß er für den bösen Feind mit einem „Vielleicht wird man in der Tat denken müssen" bei Alexander dem Großen bleibt. Auch diese Lösung genießt also den Vorzug, von zwei Gelehrten unabhängig gefunden zu sein. Für die Beobachtung solcher „prophetischer Liturgien" verweist

1) Das Buch Habakuk, Tübingen 1906. 2) Alexander the Great in the Old Testament Prophecies („Vom Alten Testament", Marti-Festschrift 1925, S. 281—286. 3) Die Religion in Geschichte und Gegenwart^2, II, 1928, „Habakuk", Sp. 1556 f.

Sellin auf H. Gunkel, und sicher verdankt auch Balla den Rückgang auf die so benannte Gattung diesem seinen Lehrer. Paul Haupt dürfte damit Gunkel noch vorausgegangen sein, wenn auch in etwas strafferer Haltung. Der etwas befremdliche Name meint der Sache nach Responsorien; ob das Buch Habakuk wirklich einmal liturgische, d. h. gottesdienstliche Verwendung gefunden habe, als „Niederschlag eines Bittgottesdienstes in der Zeit der babylonischen Not", läßt sich nach Sellin kaum entscheiden (S. 381). Die Hauptsache bei diesem Auskunftmittel ist natürlich die Annahme eines Wechsels der Redner. Der leuchtet denn ja mühelos ein, wenn wir bei uns hören, lateinisch oder deutsch, „Dominus vobiscum!" „Et cum spiritu tuo!", und ebenso, wenn Amos oder Jeremia mit ihrem Gott in ein Zwiegespräch eintreten, oder Jesaja bei seiner Berufung. Mit der neuen Lehre von den prophetischen Liturgien aber überbrückt man jede Kluft. Man verlangt keinerlei Zusammenhang zwischen den abgeteilten Redeabschnitten, sondern läßt jeden uneingeführt ins Blaue hinaus reden. Es hat sich hier nach meinem Gefühl eine Unsitte herausgebildet, die durchaus sich dem zur Seite stellt, was man bei den zahllosen dramatischen Erklärungen des Hohenliedes erleben mußte. Unterbindung gesunder Kritik, wahlloses Sichfügen in alles, was eine an Zwischenfällen überreiche, jahrhundertelange Text- und Redaktionsgeschichte uns beschert hat, das ist die große Gefahr, die diese vermeintliche Entdeckung einer neuen „Gattung" prophetischer Schriftstellerei unfehlbar mit sich bringt. Im Falle Habakuk ist man, fürchte ich, dieser Gefahr erlegen.

Nun ist es nicht meine Absicht, die ganze Frage, nun zum vierten Male, eingehend zu behandeln, wie denn auch die Zeit dafür entfernt nicht ausreichen würde. Nur zwei Imponderabilien möchte ich beibringen, die ich früher nicht geltend gemacht habe, das eine zu der Einsetzung Alexanders des Großen in die Rolle des Angeklagten, das andre zu der Frage, ob 1, 5–11 an der richtigen Stelle steht. So verschwindend scheinbar ihr Gewicht, hoffe ich doch, daß jedes die richtige Wagschale zum Sinken bringen wird.

Die Deutung des Unterdrückers auf Alexander den Großen,

die so weithin ihr Glück gemacht hat, habe ich von Anfang an für einen besonders unglücklichen Griff gehalten. Eine wie große Rolle dabei das Postulat gespielt hat, sieht man sehr deutlich bei Torrey. „Sicher", sagt er (S. 282), müßten wir erwarten, zahlreiche Anspielungen auf diese die Welt umgestaltenden Ereignisse in den Prophetischen Büchern des Alten Testaments zu finden, die im griechischen Zeitalter abgefaßt sind". Diese Erwartung findet dann ihre Bestätigung, zunächst im Buche Habakuk. Nun steht uns ja ein jüdischer Bericht über Alexanders Erscheinen in Palästina bei Josephus (Ant. XI, 8) zu Gebote: darin von Klagen keine Spur, vielmehr schonendste Behandlung der Juden und, bei Alexanders persönlichem Besuche in Jerusalem, die höchste Ehrfurcht vor ihrer Religion, die bei seinem Vertrauten Parmenion Verwunderung und Bedenken erregt. Gewiß ist dieser Bericht voller sagenhafter Züge[1]; aber er zeigt wenigstens, in welchen Farben sich das Erscheinen Alexanders im Gedächtnis Israels spiegelte[2]. Und jedenfalls paßt die Stimmung des Berichts vortrefflich zu dem, was wir sonst von dem Eindruck des Erscheinens der Mazedonier in jenen Gegenden wissen. Ich greife zu Beloch's Griechischer Geschichte[3]. Von Ägypten sagt er (S. 640): „Das Land war erst vor wenigen Jahren, nach einem halben Jahrhundert der Selbständigkeit, von den Persern wieder unterworfen worden; noch waren die Greuel im frischen Gedächtnis, die Ochos bei der Eroberung verübt hatte. So wurde Alexander überall von der Bevölkerung als Befreier begrüßt". Und von dem Weitermarsch bis nach Persien (S. 649): „Bisher war Alexander durch Asien gezogen, wie durch befreundetes Gebiet. Die Bevölkerung hatte ihn fast überall als Befreier aus unerträglicher Knecht-

1) Erstaunlich ist es, daß Duhm (S. 29) die Wahrheit des Berichts geradezu freigibt und daneben nur fordert, daß „doch solche Leute wie unser Prophet das Gefühl haben mußten, daß der gewaltige Welteroberer diesen Besuch für nicht mehr als eine interessante Episode hielt, die er bald vergaß" — um dann aller Wahrheit zuwider herzbrechende Klagen gegen den freundlichen Besucher auszustoßen.

2) Dagegen wurde in Wien Einspruch erhoben, auf den ich hier nicht eingehen kann.

3) Zweite Auflage III. 1., 1922.

schaft begrüßt und nur in ganz vereinzelten Fällen Widerstand geleistet". „Eine orientalische Despotennatur von rücksichtsloser Grausamkeit" nennt Beloch Artaxerxes III. Ochos (S. 242) und gibt die Beweise dafür. Daß er auch einen jüdischen Aufstand niedergeschlagen hat, wissen wir, gewiß nicht schonender als die anderer Völker. Seine Feldzüge gegen Ägypten, der unglückliche vom Jahre 351/50 und der glückliche von 344/43, müssen Palästina viel schwerer mitgenommen haben als der schnelle Vorüberzug Alexanders im Jahre 332. Und da soll Habakuk Grund gefunden haben zu so schweren Klagen über endlose Gewalttätigkeiten, wie wir sie in Kap. 1 und 2 finden? Es lohnt bei Duhm nachzulesen, wie oft er Habakuk belehren muß, daß ihm das rechte Verständnis für Alexanders Person und Handeln gefehlt habe, um sich zu überzeugen, wie schlecht seine Deutung auf den Text paßt. Auf den Einzelnachweis muß ich verzichten. Im allgemeinen darf man wohl feststellen, wie unwahrscheinlich es ist, daß ein Volk solche Klagen erhebt, wie wir sie bei Habakuk lesen, nachdem es schon seit einem Vierteljahrtausend nicht mehr sein eigener Herr, sondern einem fremden Volke unterworfen gewesen ist.

Aber nun mein Imponderabile. Der Abschnitt 1, 6–10 bietet eine Schilderung der von Jahwe neu aufgerufenen Kriegsmacht, von Duhm auf die bisherigen Taten und Erfolge Alexanders gedeutet. Der Schluß V. 10b lautet: „Es [das Volk] lacht über jede Festung und schüttet Erde auf und nimmt sie". Daß das Aufschütten von Erde (צבר von Getreidevorräten Gen. 41, 35. 49, von Schätzen Sach. 9, 3. Ps. 39, 7. Hi. 27, 16, von toten Fröschen Ex. 8, 10) dichterisch gewählter, zugleich verallgemeinernder und verkleinernder Ausdruck für שָׁפַךְ סֹלְלָה „einen Damm aufwerfen" ist, hat noch niemand bezweifelt. Das aber ist das regelmäßige, geradezu landläufige Mittel zur Eroberung einer Festung, das Herantreiben nämlich eines Dammes bis zur Höhe und bis zum Rande der Befestigungen; es findet sich 2 Kön. 19, 32 (Jes. 37, 33); Jer. 6, 6, vgl. 32, 24; Hes. 4, 2. 17, 17. 21, 27. 26, 8; Dan. 11, 15, am anschaulichsten im frischen Leben bei der Belagerung des Städtchens Abēl bêt Ma'akā 2 Sam. 20, 15. An unsrer Stelle muß

die Aussage für Duhm und Torrey natürlich auf die Eroberung von Tyrus gehn. „Eine Anspielung auf Alexanders Damm, durch den Tyrus endlich genommen wurde“, erläutert Torrey ausdrücklich (S. 284) seine Übersetzung des Halbverses. Bei Duhm aber lesen wir dazu (S. 27): „Sein Unternehmen, durch Aufschüttung eines gewaltigen Dammes vom Festland zur Insel das Meer zu bezwingen, war gewiß das Wunder der Völker ringsumher“. Sicher hat er damit Recht; der Damm, über den man noch heute in Inseltyrus einreitet, war für jene Zeit ein Weltwunder. Und das sollte hier mit den alltäglichsten Worten berichtet, dem Verfahren von Jahrtausenden, auch gegenüber der kleinsten Festung, einfach gleichgesetzt sein, als wenn Alexander hier ebenso nur auf den festen, tragenden Erdboden weitere Erde hätte brauchen aufschütten zu lassen? Man wundert sich, daß Habakuk für diese Gedankenlosigkeit, für das unverantwortliche Vorbeilassen einer glänzenden Gelegenheit den Leser oder Hörer über Alexanders wunderbares Können staunen zu lassen, von Duhm nicht, wie sonst so oft, einen ernsten Tadel erhält. In Wirklichkeit ist die Voraussetzung der beiden Ausleger einfach unmöglich: für das Weltwunder, daß das Weltmeer zum trockenen Lande gemacht worden war, hätte jeder hebräische Dichter die rechten Worte gefunden. Es ist also an Tyrus gar nicht gedacht und nicht zu denken, und damit nicht an die Mazedonier; vielmehr ist den Chaldäern neben allen anderen kriegerischen Tugenden auch nachgesagt, daß sie Festungen auf dem trockenen Lande zu erobern imstande sind, durch dasselbe Verfahren, wie man es seit unvordenklichen Zeiten unterschiedslos gewohnt war[1]).

Mein zweites Imponderabile, für den Beweis, daß 1, 6–11 — V. 5 ist Flickvers für die veränderte Einfügung des Stücks — an eine spätere Stelle gehört, geht V. 11 an. Bei dessen erstem Halbverse ist es ja schier unbegreiflich, wie man mit

1) Ob man in Duhm's Übersetzung „Warf auf den Wall“, in Torrey's „for he heaps up the earth“, in dem Artikel beiderseits, ein Gefühl für diese Schwierigkeit, ein unbewußtes leises Nachhelfen, zu erkennen hat, lasse ich dahingestellt. Jedenfalls ist nur die Übersetzung „er schüttet Erde auf“ berechtigt; nur Erdstoff ist mit עָפָר gemeint.

der offenbaren Tatsache fertig zu werden versteht, daß das אָז „dann" zu Anfang einen tiefen Einschnitt bezeichnet, den Schluß aus der vorhergehenden Schilderung einführt, daß ferner die Verben חלף und עבר ein Vergehen und Dahinschwinden bedeuten, nicht weitere Erfolge; wie daher dieser Vers durchaus das Schicksal des von der neu aufgerufenen Kriegsmacht Überwältigten schildern muß. „Dann wirbelt' es weiter wie Sturmwind", lautet Duhm's kühne Übersetzung (mit חָל für חָלַף), „Dann saust er vorbei wie der Wind und zieht dahin" die ebenso gemeinte von Sellin, während man übersetzen sollte „Dann schwindet wie ein Hauch und fährt dahin"[1]). Aber diese Meinungsverschiedenheit macht für mein Imponderabile zum zweiten Halbvers gar nichts aus. Zwar stellt man seinen Text auf Grund jener irrigen Anschauung so her — mit וַיָּשֶׂם (oder וְיָשֵׂם?) — daß er eine weitere Aussage von dem gleichen Subjekte bringt, „und machte" oder „und macht seine Kraft zu seinem Gotte", während für a, richtig verstanden, nur noch das Subjekt fehlt: „Dann schwindet wie ein Hauch und fährt dahin, Der seine Kraft zu seinem Gott gemacht", was auch graphisch weit leichter und überzeugender ist[2]). So oder so wird hier von dem, den es angeht, in aller Kürze ausgesagt, daß er seine Kraft zu seinem Gotte macht oder gemacht hat. Das klingt sehr wunderlich, wenn es der Abschluß der Schilderung des kriegsmächtigen Volkes

---

1) Lies אָז יַחֲלֹף כָּרוּחַ וְיַעֲבֹר, was auch Sellin übernommen hat. Wellhausen's „man könnte" im Anschluß an Grätz nach Jes. 40, 31: אָז יַחֲלִף כֹּחַ וְאֵבֶר וישם, „dann gewinnt er neue Kraft und Flügel und er macht diese seine Kraft zu seinem Gott", ebenfalls von der irrigen Anschauung aus, daß es sich um das gleiche Subjekt handele wie in V. 6—10, hat keinen Anklang gefunden.

2) Für ואשם זו lese ich אֲשֶׁר שָׂם. Darin glitt der Blick einfach von dem ersten ש auf das zweite ab, sodaß אשם entstand; das wurde, durch ו angeknüpft, zu וְאָשֵׁם, und das זו wurde dann eingeschoben, um den verlorenen Relativsatz zu sichern. Ob man das ursprüngliche אשר dann אֲשֶׁר sprechen will, oder, wie ich einmal den Übermut hatte vorzuschlagen, אַשֻּׁר, sodaß שָׂם zum Partizipium wird, kommt ganz auf das Gleiche hinaus, da Assur durch die Chaldäer ohnedies als der Angeklagte sichergestellt ist. „Eine sehr kühne Textkonjektur" (Sellin, S. 378) ist das אַשֻּׁר aber jedenfalls nicht.

von V. 6 an sein soll. Duhm scheint das zu fühlen, da er meint (zu V. 10 S. 27), der Prophet möge damit auf den tyrischen Damm durch das Meer anspielen, in dem er eine Verhöhnung der Gottheit sehe. Dem würde er doch wohl, wie wir sahen, in V. 10 deutlicheren Ausdruck gegeben haben; außerdem ist Alexander ja nach Duhm inzwischen schon „weitergewirbelt", ehe er sich dieser Sünde schuldig machte. Dem sei, wie ihm wolle: Alle sind darüber einer Meinung, daß derselbe Schuldige gemeint ist, von dem es in V. 16 heißt: „Darum opfert er seinem Netz und räuchert seinem Garn; denn durch die ward üppig sein Anteil und seine Mahlzeit fett"[1]. Damit ist genau dasselbe ausgesagt wie in 11b, die göttliche Verehrung der eigenen Kraft, des eigenen Könnens, die Überzeugung, daß er alles sich selber verdanke (Jes. 10, 8–11. 13 f.) und keinem Gotte den Dank dafür schulde. In V. 16 aber ist das ausführlich vorbereitet und belegt durch die Verse 14 und 15, wo der gierige Fischer am Ufer sitzt und mit allen Werkzeugen aus dem Wasser herausholt, was immer es an Lebewesen birgt, im aufgelösten Bilde die ganze Menschheit (אָדָם V. 14, גּוֹיִם V. 17) zu Sklaven macht oder erwürgt. Hier sehen wir die Anbetung der eigenen Kraft als Gipfel der Schilderung vor unseren Augen entstehn, um endlich in V. 16 in ursprünglicherer Fassung als in V. 11 zum Ausdruck zu kommen. Darauf mag dann weiterhin die knappe Umsetzung von Netz und Garn in das Abstraktum „seine Kraft" schlagend zurückgreifen; aber nimmermehr kann sie vorausgehn, um dann nachträglich in V. 14–16 vom Keime aus zu entstehn. Darum muß ursprünglich 1, 12–17 den Versen 6–11 vorausgegangen sein. Dies mein zweites Imponderabile.

Ich muß also aus allen Gründen bei meiner alten Lösung bleiben, der einst auch Sellin beipflichtete (Einleitung[2]), daß nämlich der Abschnitt 1, 6–11 — ohne den Flickvers 5 — ursprünglich hinter 2, 4 stand, daß Habakuk der Natur der Sache gemäß nicht nur eine einzige fremde Kriegsmacht ein-

1) Der für eines der beiden letzten Worte vorgeschlagenen Änderungen bedarf es nicht, wenn man בְּרִיאָה als substantiviertes Neutrum und damit als Subjekt versteht: „und Fettes seine Speise".

führte, sondern deren zwei, die Bedrückerin der Gegenwart und die neu von Jahwe aufgerufene der Zukunft, die jener den Garaus machen soll, und daß, da diese letztere nach 1, 6 die Chaldäer sind, jene, ob genannt oder ungenannt, die Assyrer meinen muß. Was Sellin (S. 378) dagegen einführt, kann nicht den Ausschlag geben. Daß der Assyrer ungenannt bleibt, tut, wie wir sahen, gar nichts zur Sache; zum Überfluß vergleiche man Jes. 5, 26 ff. oder Am. 5, 27. Daß auch schon durch 1, 5–11 „ein stark tadelnder Ton gegen das hier geschilderte Volk hindurchklinge", trifft nicht zu. Nur Kriegstüchtigkeit ist dem Volke nachgerühmt; dabei versteht sich Gewaltanwendung und Gefangenführung (V. 9) von selbst und wird vom ganzen Altertum gebilligt, wo der Krieg ein gerechter ist; von den Propheten wird viel Schlimmeres ohne jeden Vorwurf angeführt, selbst wo Jahwe den fremden Feind gegen sein eigenes Volk heraufführt (vgl. nur Jes. 7, 19 f. 8, 8 f., 21–23). Das אַף כִּי zu Anfang von 2, 5, das nach Sellin den unmittelbaren Anschluß an V. 4 sichert, ist nach Sellin's eigener Übersetzung und Auslegung der Verse so ganz und gar unmöglich, daß es dem vortrefflichen וְאֶפֶס כְּאַיִן[1] „und dahin, wie gar nichts ist der Verräter" Bredenkamp's nicht das Wasser reicht. Das aber schließt an meine Herstellung von 1, 11 so ausgezeichnet an, als wenn es dafür geschaffen wäre. Was endlich die Chronik Nabopolassars uns Neues über das Ende der Assyrerherrschaft gelehrt hat, dem muß sich die genauere zeitliche Ansetzung von Habakuk 1 und 2 natürlich verständig anpassen. Sicher bleibt, daß Israel über den Druck Assurs lange Zeit hindurch ausreichend zu klagen Ursache hatte, und daß die Chaldäer, wenn auch nicht allein, dessen Sturz herbeiführten, jedenfalls ihm in der Herrschaft über Vorderasien nachfolgten. Für alles Übrige kann ich auf meine früheren Arbeiten verweisen. Ich muß dabei bleiben, daß nur durch die Wiedereinfügung von 1, 6–11 hinter 2, 4 dem schweren Anstoß abgeholfen wird, dem Wellhausen zu 2, 4 den klassischen Ausdruck gibt: „Geschaut hat Habakuk herzlich wenig, ob er gleich darum sorgte".

1) Statt וְאַף כִּי־הַיַּיִן des Textes, Sellin's ואף כי יוֹנֶה, Duhm's הַהוֹן, Torrey's הַיְוָנִי für das dritte Wort.

Christliches im Qoran.

Eine Nachlese.

Von **Karl Ahrens.**

III.

Zu dem bisherigen Befunde stimmen nun auch die im Qoran sich findenden Urteile über Juden und Christen.

Aus mekkanischer Zeit sind zunächst 30, 1—4 und 85, 4—7 anzuführen. Allerdings liegt für 30, 1—4 neben der überlieferten Lesart, wonach in diesen Versen Bedauern über eine Niederlage (*ġulibat*) der Oströmer durch die Perser und Hoffnung auf deren baldigen Sieg (*sa-jaġlibūna*) ausgedrückt wird, eine andere vor, wonach Muhammed Bedauern über einen Sieg (*ġalabat*) der Römer und Hoffnung auf deren Niederlage (*sa-juġlabūna*) ausspricht. Aber bei der weniger guten Bezeugung der letzteren Lesart ist zu vermuten, daß diese eine durch den späteren dauernden Kriegszustand mit den Byzantinern hervorgerufene, wohl nicht durch Muhammed selbst in Medina, sondern durch Spätere vorgenommene Änderung darstellt[1]). Wenn die überlieferte Lesart die richtige ist, so spricht das nicht für jüdisch beeinflußte Gesinnung: die Juden pflegten jedenfalls für die Perser Partei zu nehmen (Wellhausen, RaH. 205).

Dann 85, 4—7: „Mögen getötet werden die Leute des Grabens voll brennstoffreichen Feuers, da sie an ihm saßen und Zeugen waren dessen, was man den Gläubigen antat". In dieser Stelle sehen Geiger[2] 189, Loth, ZDMG. 35, 621 und — allerdings zweifelnd — Nöldeke-Schwally 1, 97 eine Anspielung auf die Männer im Feuerofen Dan. 3, 19 ff.; Grimme, Moh. 2, 77 und Horovitz, Kor. Unt. 12 f., 92 fassen sie als eine

---

1) Nöldeke-Schwally 1, 149, A. 7.

Voraussage auf das Schicksal der Verdammten in der Hölle; andere endlich, NÖLDEKE, Geschichte der Perser und Araber 186; IGN. GUIDI, L'Arabie antéislamique, Paris 1921, 74; ANDRAE 11 ff.; BELL 38, 68[1]) sehen darin mit der arabischen Tradition einen Hinweis auf die Tötung der christlichen Märtyrer von Neǵrān durch den jüdischen Himjarenkönig Ḏū Nuwās im Jahre 525. Trotz der Einwendung, die HOROVITZ a. a. O. 92 dagegen macht, daß nämlich in den christlichen Berichten über die Märtyrer niemals von einer Feuergrube die Rede sei, halte ich doch die Beziehung der Stelle auf diese für richtig. Allerdings fasse auch ich *qutila* Vers 4 als Verwünschungsformel, aber Vers 6 und 7 sagen doch ausdrücklich, daß die *'aṣḥāb al-'uḫdūd*, unter denen wir nicht die getöteten Märtyrer, sondern die Verfolger zu verstehen haben, an dem Graben saßen und Zeugen waren dessen, „was man den Gläubigen antat". Es ist also nicht die Rede von dem, was die Sünder einst erleiden werden, sondern von dem, was „die Gläubigen" von jenen zu erleiden hatten. Sodann deutet HOROVITZ selber einen Ausweg an, wie die Schwierigkeit, daß in den Märtyrerakten die Feuergrube fehlt, zu beheben ist. Er meint, daß ein Leser des Qorans sich an den Bericht von der Verbrennung der hundert Banū Dārim durch den Lachmiden 'Amr von Hīra erinnert und derartiges in den Qorantext hineingedeutet habe; nachdem man dann von den Verbrennungen des Ḏū Nuwās gehört habe, habe man die Qoranstelle auf diese bezogen. Es steht nichts der Annahme entgegen, daß derartige Gedankenverbindungen schon vor Muhammed stattgefunden haben, d. h. daß die Erzählung von der fast hundert Jahre vor Muhammeds Auftreten geschehenen Christenverfolgung schon in einer Gestalt zu Muhammeds Ohren kam, in der sie mit Zügen aus den übrigen Gewalttaten des Ḏū Nuwās oder aus denen des 'Amr oder eines anderen, in der Überlieferung als „Verbrenner" lebenden Königs ausgeschmückt war. Dann hätten wir also in dieser Stelle offene Parteinahme für die Christen gegen die Juden und noch sogar die Bezeichnung der Christen als „Gläu-

---

1) Vgl. jetzt auch FRANTS BUHL, Das Leben Muhammeds, deutsch von HANS HEINRICH SCHAEDER, Leipzig 1930, S. 10.

bige“, also ebenso, wie Muhammed selber später die Mitglieder seiner eigenen Gemeinde benennt.

Auch der Plan Muhammeds, mit seinen Anhängern nach dem christlichen Abessinien auszuwandern, — den Berichten darüber wird trotz der stark legendenhaften Ausschmückung doch ein geschichtlicher Kern zugrunde liegen, — hatte nur dann Sinn, wenn Muhammed glaubte, daß die von ihm gepredigte Religion mit dem Christentume übereinstimme, und er sich den Christen besonders nahestehend fühlte. Auch Grimme, Moh. 1, 35 und Nöldeke-Schwally 1, 8 geben dies zu. Daß er sich mit seiner Annahme irrte und sein „Christentum“ vom monophysitischen Negus sicher nicht anerkannt wurde, kann nicht als Gegenbeweis dienen; hätte er sich dem Judentume näher verwandt gefühlt, so lag für ihn der Anschluß an die Juden von Jathrib oder Khaibar näher.

Denselben Eindruck einer christenfreundlichen Haltung Muhammeds erhalten wir auch aus anderen mekkanischen Verkündigungen. 45, 15, 16 heißt es: „Den Kindern Israel haben wir die Schrift, die Weisheit *ḥukm* (s. oben I, 2) und das Prophetentum gegeben, haben sie mit Gütern versorgt und vor den Menschen *ʿālamīn* bevorzugt; wir haben ihnen deutliche (Zeichen) von dem Worte (*'amr* = Logos) gegeben, und nicht eher wurden sie untereinander uneins, als bis das Wissen zu ihnen kam, in gegenseitigem Neide; siehe, dein Herr wird unter ihnen entscheiden am Tage der Auferstehung betreffs dessen, worüber sie uneins sind“ (vgl. auch 10, 93; 42, 13). Hier ist nicht, wie man wohl gemeint hat, auf Streitigkeiten der Christen untereinander hingedeutet, sondern auf die Gegensätze zwischen Christen und Juden (noch anders Bell 68, 131 rem.), und das Kommen des „Wissens“ ist als der Grund der Trennung der Christen von den Juden angegeben. Denn die „Kinder Israel“ sind nicht die Christen, es sind auch nicht die jüdischen Zeitgenossen Muhammeds oder Juden und Christen zusammen, sondern es sind — jedenfalls in Mekka — die Israeliten bzw. Juden des Alten und des Neuen Testaments (s. auch Horovitz, pr. n. 154 rem. 8); von den 25 Stellen, an denen im mekkanischen Qoran die „Kinder

Israel" genannt werden, handeln 19 von alttestamentlichen Begebenheiten, und auch an den sechs übrigen Stellen (10, 93 = 45, 15 f.; 26, 197; 27, 78; 43, 59; 46, 9) sind nach dem Zusammenhange offenbar Juden und nicht Christen gemeint. Wenn 43, 59 vom „Sohne der Marjam" (Vers 57) gesagt wird: „wir machten ihn zu einem Beispiele für die Kinder Israel", so sind es auch da die jüdischen Zeitgenossen Jesu und nicht seine Gemeinde, die Christen; das ergibt sich aus der medinischen Stelle 61, 6: „und als Jesus, der Sohn der Marjam, sagte: O ihr Kinder Israel, siehe, ich bin der Gesandte Gottes an euch, bestätigend, was vor mir war an Thora . . . ., da sagten sie: das ist offenbare Zauberei". Die Christen sind vielmehr die, denen „das Wissen gegeben wurde" und die deshalb sich von den Juden trennten. So ist jedenfalls 17, 108 f. zu verstehen: „Sprich: Glaubt an ihn (den Qoran) oder glaubt nicht! Siehe diejenigen, denen vor (ihm) das Wissen gegeben worden ist, die fallen, wenn er vor ihnen vorgetragen wird, anbetend auf ihr Antlitz nieder und sagen: Preis sei unserem Herrn! Siehe, die Verheißung unseres Herrn ist erfüllt worden! Und sie fallen weinend auf ihr Antlitz nieder, und er (der Qoran) vermehrt ihnen die Demut". Ob Muhammed bei dieser „Verheißung" schon an die in Medina 61, 6 ausdrücklich auf sich bezogene Verheißung des Parakleten Joh. 14, 26 gedacht hat, ist fraglich; halten wir aber mit dieser Stelle das medinische Urteil über die Christen 5, 85 zusammen, so ist es mindestens sehr wahrscheinlich, daß auch hier von Christen gesprochen wird. Anderswo, 22, 53; 34, 6 kann man zweifelhaft sein, ob die, „denen das Wissen gegeben worden ist", und die daher den Qoran als Wahrheit anerkennen, Christen oder nicht vielmehr die gläubigen Anhänger Muhammeds sind, wie es sicher 28, 80 und 16, 29 der Fall ist. Wenn weiter 28, 52 f. und 29, 46; 13, 36 gesagt wird, daß die, „denen wir früher die Schrift gegeben haben", an den Qoran glauben, und daß die, „die vor dir die Schrift lasen", ihm die Zweifel über seine eigene Offenbarung nehmen würden 10, 94, so ist daraus nicht zu entnehmen, ob Christen oder Juden oder wohl richtiger beide damit gemeint sind.

Der Vorwurf, Polytheisten *mušrikūn* zu sein, ist in Mekka nicht gegen die Christen, sondern gegen die heidnischen Mekkaner gerichtet (s. auch NÖLDEKE-SCHWALLY 1, 71); ebensowenig geht in Mekka die Wendung „wer ist sündhafter *'aẓlamu* als der, der sich über Gott eine Lüge ausdenkt", gegen die Christen, sondern gegen die Heiden 7, 35; 10, 18; 11, 21; 29, 68; 32, 22; 39, 33; 18, 55; nur 6, 21 kann sie auf die, „denen wir die Schrift gaben", in Vers 20 zurückbezogen werden, kann aber ebensogut auf die Heiden in Vers 19 und 22 gehen, und 6, 93 ist gegen einen gesprochen, der behauptet, Gott habe ihm etwas geoffenbart, während es nicht der Fall sei, kann also weder gegen Jesus, den Muhammed ja doch als Propheten anerkennt, noch gegen die Christen gerichtet sein. Dagegen gilt derselbe Vorwurf in Medina 61, 7 den Juden, die Jesus nicht als Propheten anerkennen wollen, und endlich 2, 134 ausdrücklich den Juden und den Christen.

23, 93 „Gott hat sich keine Kinder *min waladi*ⁿ verschafft", geht ebenfalls gegen die heidnischen Mekkaner (s. auch NÖLDEKE-SCHWALLY 1, 71, A. 2), die versuchten, ihre Gottheiten zu Töchtern Gottes zu machen; das ergibt sich deutlich aus 21, 26—30: „Sie sagen: Der Erbarmer *ar-Raḥmān* hat sich Kinder (*walada*ⁿ, kollektiv) verschafft. Bewahre! Es sind nur geehrte Knechte. Sie kommen ihm nicht zuvor mit einem Worte und wirken (nur) nach seinem Befehl — er weiß, was vor ihnen und was hinter ihnen ist, — und legen keine Fürbitte ein außer für den, an dem er Wohlgefallen hat, und zagen vor Furcht. Und wenn einer von ihnen spricht: Ich bin ein Gott neben ihm, so vergelten wir es ihm mit Ǵahannam; so vergelten wir den Ruchlosen". Es ist klar, daß Muhammed hier von Engeln spricht, die nach einer, wie es scheint, eine Zeitlang von ihm vertretenen Ansicht fälschlich von den Heiden als Götter verehrt seien (vgl. 53, 26—29), und so wird endlich auch 19, 91—94 nicht von der Gottessohnschaft Jesu, sondern von den angeblichen Töchtern Gottes gesprochen. Denn ebenso wie 21, 26, zu dem dieser Vers eine Parallele bildet, ist *walada*ⁿ auch hier in Vers 91 und 93 als Kollektivum zu fassen, und es ist auch hier der Sinn, daß keiner der Engel

als Kind Gottes angesehen werden dürfe, sondern alle nur als Knechte *'abd*; daß in der Tat von Engeln die Rede ist, ergibt sich aus dem Plural *'aḥṣāhum wa'addahum* „er hat sie gezählt und berechnet" (Vers 94). Vielleicht gegen die Christen gerichtet ist 16, 53: „Gott hat gesagt: Nehmt euch nicht zwei Götter. Wahrhaftig, er ist nur ein einziger Gott — drum fürchtet mich". Das würde jüdischen Einfluß verraten, denn der Vorwurf der Zweigötterei gehört zur Polemik der Juden gegen die Christen (Weber, Altsynag. Theol. 148); es kann aber auch gegen die Manichäer gehen; auch bei späteren arabischen Gelehrten werden diese als Dualisten und Mani als Urheber des Dualismus bezeichnet (Ja'qūbī, Hist. ed. Houtsma 1, 180; Šahrastānī, ed. Cureton 188).

Die Polemik Muhammeds gegen die christliche Lehre von der Gottheit Jesu wird nicht von jüdischem Standpunkte aus geführt, sondern kann sehr wohl von schroff nestorianischem oder antinicaenischem Christentume aus verstanden werden. Nicht nur bezeichnet er Jesus wiederholt als *masīḥ*, was bei jüdischem Einflusse undenkbar wäre, mag er selber auch über die Bedeutung des Wortes im Unklaren gewesen sein; nicht nur enthält er sich aller Schmähungen gegen Jesus und Maria, wie wir sie bei Juden finden[1]), sondern er tadelt ausdrücklich die Juden wegen solcher Lästerreden 4, 155, spricht von Jesus nur rühmend: 2, 81 „wir haben ihn gestärkt durch den heiligen Geist", 2, 254 „wir gaben ihm beweisende Zeichen", 3, 40 „der *masīḥ*, angesehen im Diesseits und im Jenseits und einer von den (Gott) Nahestehenden"; ja, er bezeichnet ihn 4, 169 geradezu als Wort *kalimat* und Geist von Gott, eine Gleichsetzung von Logos und Geist, die keine Erfindung Muhammeds, sondern frühchristlich mehrfach nachzuweisen ist: einerseits in der allerdings gnostischen Pistis Sophia und der verwandten Literatur[2]), andererseits aber auch Justin., 1. Apol. 33, 6; Hermas sim. 9, 1, 1; 2 Clem. 14, 4 (vgl. Harnack, DG.² 1, 628). Der Doketismus in 4, 156 (Wir verfluchten die Juden,) „weil sie sprachen: Siehe, wir haben den Christus *masīḥ*

1) H. Laible, Jesus Christus im Thalmud (Berlin 1891), 26 ff.; 30 ff.

2) S. Hennecke, Neutestamentl. Apokr. 47.

Jesus, Sohn der Marjam, getötet, — doch töteten sie ihn nicht und kreuzigten ihn nicht, sondern einen, der für sie ihm ähnlich gemacht wurde", ist sicher kein Ergebnis von Muhammeds eigenem Nachdenken (so Bell 154), sondern muß ihm irgendwie von anderen nahegebracht sein. Es ist ziemlich wahrscheinlich, daß wir hier manichäischen Einfluß annehmen müssen, denn Mani lehrte über Jesus doketisch[1]), und die apokryphen Johannesakten, die eine doketische Darstellung der Kreuzigung enthalten[2]), stehen im Verdachte manichäischer Überarbeitung (Bousset, Ztschr. f. neutest. Wissensch. 18, 34). In Muhammeds Anschauungen über Jesus ist dieser Doketismus aber ein Fremdkörper, der zu seinen übrigen Aussagen in keiner Weise paßt. Denn während im Manichäismus das ganze menschlich-irdische Leben Jesu gestrichen und die, welche „den Sohn der Maria" verehren, als Irrlehrer bezeichnet werden[3]), betont Muhammed überall den menschlichen Propheten Jesus, den „Sohn der Marjam", und sagt noch 5, 79 von Jesus und seiner Mutter: „Beide aßen Speise", bekämpft also den Doketismus mit demselben Argumente, wie es bei Ignatius ad Trall. 9, 1 mit den Worten (*Ἰησ. Χϱ.*) .... *ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη, ἔφαγέν τε καὶ ἔπιεν* geschieht.

Weiteres über Muhammeds Standpunkt erfahren wir aus einigen anderen Stellen. Die übernatürliche Geburt Jesu wird sowohl in Mekka 21, 91 „Wir hauchten in sie von unserem Geiste" als auch in Medina 66, 12 gelehrt, wir müssen aber 3, 52 med. zur Erläuterung hinzunehmen: „Siehe, Jesus ist vor Gott gleich Adam, den er aus Staub erschuf; alsdann sprach er zu ihm: Sei! und er ward". Daß Sure 112: „Sprich: Er ist Gott, der einzige, ewige Gott; er zeugt nicht und wird nicht gezeugt und hat nicht Seinesgleichen" gegen das *γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα* im Nicaenum geht, halte ich für sicher

1) G. Flügel, Mani 358, n. 311; 254, n. 168. Clemen, Harnack-Ehrung 260. Schaeder, ZDMG. 79 (N. F. 4), 217.

2) Kap. 97, 99, 101, 102 (Hennecke 454 f.).

3) E. Waldschmidt und W. Lentz, Die Stellung Jesu im Manichäismus (Abhandl. d. preuß. Akad. d. Wissensch., Berlin 1926, philos.-hist. Klasse, Nr. 4), S. 24.

(s. auch Rudolph 86), und wenn Muhammed 43, 59 mekk. sagt: „er ist nur ein Knecht (Gottes), dem wir Huld erwiesen haben", und 4, 170 med.: „Nimmer ist der Christus *masīḥ* zu stolz, ein Knecht (Gottes) zu sein, noch auch die (Gott) nahestehenden Engel", so kann man dazu vergleichen, was Theodoret[1]) als Lehre der Antinicaener angibt: .... *Ἄρειος γὰρ καὶ Εὐνόμιος κτίσμα καὶ ἐξ οὐκ ὄντων καὶ δοῦλον τὸν μονογενῆ υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι φάσκοντες κτλ.* Muhammeds Polemik geht also nicht über arianische Gegnerschaft gegen das Nicaenum hinaus; daß Arianer noch in damaliger Zeit im nördlichen Arabien vorkamen, ist sehr wohl möglich.

Während man im mekkanischen Qoran oft zweifelhaft sein kann, wen Muhammed in seinen Worten meint, sind diese Zweifel in Medina im allgemeinen nicht mehr vorhanden: jetzt nennt er Juden und Christen mit Namen, und wir können also sein Urteil über diese beiden Religionsgemeinschaften mit einiger Sicherheit feststellen. Auch jetzt noch ist seine Stellung zu den Christen im Vergleiche mit der zu den Juden durchaus freundlich. Zunächst 61, 14: „O ihr, die ihr glaubt, seid Gottes Helfer, wie Jesus, der Sohn der Marjam, zu den Aposteln sprach: Wer sind meine Helfer zu Gott? Die Apostel sprachen: Wir sind Gottes Helfer! Und es glaubte ein Teil der Kinder Israel, aber ein anderer Teil war ungläubig. Und wir halfen den Gläubigen (d. h also den Christen!) wider ihren Feind (die Juden!), und sie wurden siegreich". Dann 3, 48: „(Und gedenke,) als Gott sprach: O Jesus, siehe ich ..... will deine Nachfolger über die Ungläubigen setzen bis zum Tage der Auferstehung"; ferner 57, 27: „Alsdann ..... ließen wir Jesus, den Sohn der Marjam, folgen und legten in die Herzen derer, die ihm folgten, Güte und Barmherzigkeit. Das Mönchtum jedoch erfanden sie selber[2]), — wir schrieben ihnen nur vor, nach Gottes Wohlgefallen zu trachten, und das hielten sie nicht so, wie es gehalten zu werden verdiente" (zur Übersetzung vgl. Andrae 186). 3, 109—111 kommen hier nicht

---

1) Bei Hoffmann, Verh. d. Kirchenvers. zu Ephesus, S. 47, 21 f.

2) Das kann auf nestorianische Einflüsse zurückgeführt werden, s. Andrae 188—190.

in Betracht, da dort nicht von Christen oder Juden an sich gesprochen wird, sondern von den zum Islam übergetretenen (so auch Baiḍāwī zu der Stelle); sehr deutlich aber drückt sich Muhammed 5, 85—88 aus: „Fürwahr, man findet, daß unter allen Menschen die Juden und die, welche Gott Götter zur Seite stellen, den Gläubigen am meisten feind sind, und man findet, daß den Gläubigen diejenigen, welche sagen: ‚Wir sind Christen', am freundlichsten gegenüberstehen, weil unter ihnen Presbyter und Eremiten[1]) sind, und weil sie nicht hochfahrend sind. Und wenn sie hören, was herabgesandt ward zum Gesandten, so sieht man ihre Augen überfließen von Tränen infolge der Wahrheit, die sie darin erkennen, indem sie sprechen: Unser Herr, wir glauben; so schreibe uns auf bei denen, die es bezeugen. Und weshalb sollten wir nicht glauben an Gott und die Wahrheit, die zu uns gekommen ist, und begehren, daß Gott uns einführe mit den Frommen? Deshalb hat Gott sie belohnt für ihre Worte mit Gärten, durchströmt von Bächen, ewig darinnen zu verweilen; und solches ist der Lohn der Gutes Tuenden. Wer aber nicht glaubt und unsere Zeichen für Lüge erklärt, das sind die Genossen des Höllenpfuhls". Das ist offenbar nicht nur eine „gelegentliche liebenswürdige Redensart" (Grimme, Moh. 1, 71), sondern seine wirkliche Meinung, vielleicht allerdings wegen augenblicklicher Verärgerung über die Juden besonders scharf zum Ausdruck gekommen; aber es ist doch bezeichnend, daß gegenüber diesen freundlichen Worten über die Christen in den ganzen medinischen Suren trotz der mancherlei Entlehnungen aus dem Judentume, die Muhammed vornimmt, sich nicht eine einzige auch nur halbwegs anerkennende Äußerung über die Juden findet, sondern nur beständige schroffste Polemik, die noch dazu ihre Waffen zum größten Teile dem Arsenal der christlichen Polemik gegen die Juden entnimmt; s. auch Andrae 198.

In Betracht kommt da besonders die große Strafrede gegen die Juden 2, 38—90:

---

1) So ist *ruhbān* hier wohl zu verstehen, vgl. Andrae 186f.

2, 41 (ähnlich 62, 5): „Wollt ihr den Leuten Frömmigkeit gebieten und euch selbst vergessen, wo ihr doch die Schrift lest?“ Vgl. Matth. 23, 3 *λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν.*

2, 58 (81, 85; 3, 20, 108, 177, 180; 4, 154; 5, 74): „Sie .... zogen sich Gottes Zorn zu, weil sie .... die Propheten ungerechterweise töteten“, vgl. Matth. 23, 31 *ὅτι υἱοί ἐστε τῶν φονευσάντων τοὺς προφήτας*; 23, 37 *Ἰερ. ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας* (s. auch Horovitz, Koran. Unt. 40). Zu 3, 180: „Schon kamen zu euch Gesandte vor mir .... Weshalb denn tötetet ihr sie, so ihr wahrhaftig seid?“ vgl. Matth. 5, 12 *οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν*; Justin., Dial. c. Tryph. 16.

2, 69: „Nach diesem aber verhärteten sich eure Herzen und wurden zu Stein und noch härter“; der Gedanke stammt aus Ps. 95, 8, vgl. auch *qašjūϑ lēβ* Targ. Jer. zu Dt. 9, 27, aber auch christlich der Vorwurf der *σκληροκαρδία* Matth. 19, 8 (Mark. 10, 5); Justin., Dial. 46. Horovitz, Koran. Unt. weist hin auf Ex. 7, 3; Dt. 2, 30, m. E. passen die Stellen aber nicht, da hier nicht von Verhärtung der Herzen der Israeliten, sondern der Herzen ihrer Feinde die Rede ist.

2, 70: „Aber ein Teil von ihnen hat Gottes Wort vernommen und verstanden und hernach wissentlich verkehrt“; 2, 115: „Die, denen wir die Schrift gaben und die sie richtig lesen, die glauben an sie“; vgl. Justin., Dial. 71, 72 (Unterdrückung von Bibelstellen), 84 (*μὴ παραγράφειν ἢ παρεξηγεῖσθαι τολμᾶτε τὰς προφητείας*). Derselbe Vorwurf auch Qor. 4, 48; 5, 16, 45. Von Späteren wird der Vorwurf auch gegen die Christen erhoben; s. auch Andrae 198 f.

2, 82: „Und sie sprechen: Unsere Herzen sind unbeschnitten“, ebenso 4, 154. Der Gedanke stammt ebenfalls aus dem Alten Testament Lev. 26, 41, der Vorwurf rührt hier aber, da kurz vorher nicht nur von Moses, sondern auch von Jesus gesprochen und dann fortgefahren wird: „So oft euch aber ein Gesandter brachte, was euch nicht gefiel, wurdet ihr da nicht hoffärtig und erklärtet die einen für Lügner und erschlugt die andern?“ offenbar aus der christlichen Polemik her, vgl. Apostelg. 7, 51, 52 *σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι καρδίαις*

καὶ τοῖς ὁσίν, ... τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγείλαντας κτλ.; Justin., Dial. 16. Die Erklärung bei Geiger[2] 11, 12, der sich Horovitz, pr. n. 186 f. anschließt, daß die Worte im Munde der Juden spöttisch gemeint seien, ist m. E. nicht richtig; Muhammed legt hier, wie auch bei anderer Gelegenheit (41, 4; 45, 31) den Gegnern das als Geständnis in den Mund, was er ihnen zum Vorwurf machen will.

Zum Vorwurf des Götzendienstes 4, 54 f. kann Justin., Dial. 93, 130, 132 (361 D *πάντοτε εἰδωλολατρῆσαι ἐσπουδάσατε*) verglichen werden.

4, 158: „Und wegen der Sünden der Juden haben wir ihnen (in den Speiseverboten) gute Dinge verwehrt, die ihnen erlaubt waren, wie auch wegen ihres Abwendens vieler von Gottes Pfade“; 3, 87: „Alle Speise war den Kindern Israel erlaubt, außer was Israel sich selber verwehrte, bevor die Thora herabgesandt wurde“, vgl. Gal. 3, 19 *τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη*; Justin., Dial. 20—22, s. Andrae 198.

4, 159 „..... und weil sie Zinsen nahmen, wiewohl es ihnen verboten war, und das Gut der Leute in unnützer Weise fraßen“, vgl. Matth. 23, 14 *ὅτι κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν*; s. auch Rudolph 17, wo Qor. 4, 11 verglichen wird.

Als dann aber schließlich Muhammed nicht nur mit den Juden, sondern auch mit den Christen bricht, da werden beide gern als „Schriftbesitzer“ *'ahl al-kitāb* zusammengefaßt und Vorwürfe, die ursprünglich aus der christlichen Polemik gegen die Juden stammen, gegen beide gemeinsam gerichtet:

3, 58 ff: „O Schriftbesitzer, warum streitet ihr über Abraham, da doch die Thora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt wurden? .... Abraham war weder Jude noch Christ, vielmehr war er ein *ḥanīf*, ein Gottergebener *muslim* und keiner von denen, die Gott Gefährten geben“ (ähnlich 2, 134); das ist eine gegen Juden und Christen gewandte Anwendung von Gal. 3, 16 f.

9, 34: „O ihr, die ihr glaubt, siehe, fürwahr viele der Rabbinen und der Mönche fressen das Gut der Leute unnütz und machen abwendig von Gottes Wege“, s. oben zu 4, 159.

5, 21: „Und es sprechen die Juden und die Christen: Wir sind Gottes Kinder und seine Geliebten"; auch dieser Vorwurf ist aus christlicher Polemik gegen die Juden entnommen, s. Andrae 199.

Als bezeichnend für Muhammeds Abhängigkeit von christlichem Denken führe ich endlich noch 2, 59 (fast gleichlautend 5, 73) an: „Siehe, die, welche glauben (d. h. die Muslime), und die Juden und Christen und die *ṣābi'ūn*[1]), — wer immer an Gott glaubt und an den jüngsten Tag und fromme Werke tut —, die haben ihren Lohn bei ihrem Herrn, Furcht kommt nicht über sie, und nicht werden sie traurig sein". Da „wer an Gott glaubt" bis „tut" nach 98, 6 die Definition von „Muslim" ist, so besagt der Spruch, daß die Bekenner aller dieser Religionen, wenn sie die Predigt Muhammeds annehmen, ohne Unterschied gerettet werden; es ist also nach Wortlaut und Sinn eine ziemlich genaue, den veränderten Umständen angepaßte Anlehnung an Apostelg. 10, 35: *ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστιν.*

IV.

Die vielfachen Berührungen zwischen dem Qoran und der Bibel, sowohl dem Alten als auch dem Neuen Testamente, zu denen wir uns jetzt wenden, die zum Teil nur lose Anspielungen sind, zum Teil aber auch als richtige Zitate bezeichnet werden können, sind selbstverständlich nicht so aufzufassen, als ob Muhammed irgendwann und irgendwo selber Einblick in diese Schriften habe nehmen können; daß das schon wegen der Verschiedenheit der Sprache sowohl für christliche wie für jüdische Schriften ausgeschlossen ist, darüber ist man sich heute einig, und die alte, noch immer nicht endgültig entschiedene Streitfrage, ob Muhammed habe lesen und schreiben können oder nicht, kann dabei völlig unerörtert bleiben. Vielmehr sind die Berührungen mit christlichem und jüdischem Schrifttume nur ein Beleg für den geistigen Besitz seiner Ge-

1) D. h. entweder Mandäer oder Elkesaiten (*Σόβιαι*) oder sonst irgend eine täuferische Sekte; s. Wellhausen, RaH. 206 f.; H. Waitz, „Harnack-Ehrung", 87—104; Horovitz, Koran. Unt. 121.

währsmänner, und wir sind mit ihrer Hilfe imstande, uns eine ungefähre Vorstellung von dem zu machen, was an heiligen Schriften diesen Leuten genauer oder oberflächlicher bekannt gewesen ist.

Die Zusammenstellung dieser Entsprechungen zwischen Qoran und Bibel gebe ich nicht nach der Zeitfolge der Qoranstellen, wie RUDOLPH 10—17, sondern, um den Anteil der einzelnen biblischen Schriften deutlicher hervortreten zu lassen, nach ihrer Stellung in der Bibel. Ich beginne dabei mit dem Neuen Testamente.

25, 64 mekk.: „Diener des Erbarmers sind die, welche auf Erden in Sanftmut (*haun*) wandeln", vgl. Matth. 5, 4 *μακάριοι οἱ πραεῖς*. 42, 38 mekk.: „... und wer vergibt und Frieden macht, dessen Lohn ist bei Gott", vgl. Matth. 5, 9: *μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί*.

3, 180 med.: Das Töten der Gesandten vor Muhammed, vgl. Matth. 5, 12; s. oben Abschn. III.

2, 224 med.: „und macht nicht Gott zum Ziel für eure Schwüre", vgl. Matth. 5, 34 f.; RUDOLPH 16.

2, 266 med.: „... vereitelt nicht eure Almosen ... gleich dem, der sein Gut ausgibt, um von den Leuten gesehen zu werden", vgl. Matth. 6, 1: *προσέχετε δὲ τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ..... πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς*; RUDOLPH 16.

2, 273 med.: „Wenn ihr die Almosen öffentlich gebt, so ist es schön, wenn ihr sie aber heimlich den Armen gebt, so ist es besser für euch", vgl. Matth. 6, 4: .... *ὅπως ἡ σοῦ ἐλεημοσύνη ᾖ ἐν τῷ κρυπτῷ*; RUDOLPH 16.

4, 141 med.: „... wenn sie zum Gebet dastehen, stehen sie nachlässig da (und nur), um von den Leuten gesehen zu werden", vgl. Matth. 6, 5: *φιλοῦσιν ..... προσεύχεσθαι, ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις*.

3, 43 med.: „... und ich (Jesus) will euch verkünden, was ihr essen und was ihr aufspeichern sollt in euren Häusern", vgl. Matth. 6, 19: *μὴ θησαυρίζετε ....*, 6, 25: *μὴ μεριμνᾶτε ...., τί φάγητε*.

29, 60 mekk.: „Und wie viele Tiere gibt es, die sich nicht mit ihrer Versorgung beschweren! Gott versorgt sie und

euch ....“ (ähnlich 11, 8), vgl. Matth. 6, 26: *οὐ σπείρουσιν κτλ. ... καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά*; Rudolph 14.

90, 10 mekk.: „... und leiteten ihn auf den beiden Heerstraßen“ ist bei Rudolph 13 mit Matth. 7, 13, 14 (der breite und der schmale Weg) verglichen; ich glaube nicht, daß das richtig ist, denn der Dual *naǵdaini* ist wohl nur um des Reimes willen gewählt, s. Rudolph 13, A. 33.

9, 110 med.: „.... oder der, welcher sein Gebäude gegründet hat auf den Rand unterhöhlten Gerölles“, vgl. Matth. 7, 26: *ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν ἄμμον*; Rudolph 17.

34, 46 u. ö. mekk.: „Sprich: Ich verlange keinen Lohn von euch; .... mein Lohn ist allein bei Gott ...“, vgl. Matth. 10, 8: *δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε* und 6, 1: *μισθὸν .... παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν οὐρανοῖς*; s. auch Hermas mand. 11, 12: der wahre Prophet Gottes nimmt keinen Lohn.

16, 81 mekk.: „Sehen sie nicht die Vögel, wie sie ihm untertan sind im Himmelsraum? Niemand hält sie in Händen außer Gott“, vgl. Matth. 10, 29: (*στρουθία*) ... *καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν*; Rudolph 14.

9, 24 med.: „Sprich: Wenn eure Väter und eure Söhne und eure Brüder und eure Weiber und eure Sippe und das Gut, das ihr erworben, ... und die Wohnungen, die euch wohlgefallen, euch lieber sind als Gott und sein Gesandter und das Eifern um seinetwillen (der Glaubenskrieg), so wartet, bis Gott mit seinem Befehl kommt“, vgl. Matth. 10, 37: *ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος, καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος* (vgl. auch 10, 34: *οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν*).

3, 43 med.: „... ich (Jesus) will heilen den Blindgeborenen und den Aussätzigen und will die Toten lebendig machen ...“, vgl. Matth. 11, 5: *λεπροὶ καθαρίζονται .... καὶ νεκροὶ ἐγείρονται* mit Hinzunahme von Joh. 9, 1 ff. Heilung des Blindgeborenen.

7, 156 med.: (Der Laien- [oder Heiden-]prophet [s. I, 2 *ʿummijj*], von dem in Thora und Evangelium geschrieben steht,)

„.... wird ihnen abnehmen ihre Last und die Joche, die auf ihnen waren", vgl. Matth. 11, 30: *ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.*

7, 56 mekk.: „Und das gute Land bringt seine Pflanzen hervor mit Erlaubnis seines Herrn, aber das schlechte bringt nur Kümmerliches hervor", Matth. 13, 3–8: Das Gleichnis vom vierfachen Acker.

2, 263 med.: (Die Frommen) „..... gleichen einem Korn, das in sieben Ähren schießt, in deren jeder Ähre hundert Körner sind", vgl. Matth. 13, 8: *ὃ μὲν ἑκατόν*, mit Hinzunahme von Gen. 41, 7: die sieben Ähren im Traume Pharaos.

2, 266 f. med.: (Der Ungläubige) „ist gleich einem Felsen mit Staub darüber; und es trifft ihn ein Platzregen und läßt ihn hart; ... (die Frommen) aber sind gleich einem Garten auf einem Hügel; es trifft ihn ein Platzregen, und er bringt seine Speise zwiefältig", vgl. Matth. 13, 5, 8: .... *ἐπὶ τὰ πετρώδη, ὅπου οὐκ εἶχεν γῆν πολλήν· .... ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἐδίδου καρπόν*; Rudolph 16.

7, 178 mekk.: „Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren haben sie, mit denen sie nicht hören" (ähnlich 17, 47 f.), vgl. Matth. 13, 15: *ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν* ... Dieser neutestamentliche Spruch scheint mir eher als Vorlage gedient zu haben, als die bei Rudolph 11 angegebenen beiden alttestamentlichen Jer. 5, 21 und Ez. 12, 2, die der Matthäusstelle zugrunde liegen.

29, 42 mekk.: „Und diese Gleichnisse stellen wir für die Menschen auf, doch nur die Wissenden begreifen sie", vgl. Matth. 13, 11: *ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται.*

37, 22 f. mekk.: „Sammelt die Ungerechten und ihre ‚Gefährten' und was sie anbeteten außer Gott und leitet sie zum Pfade der Hölle", vgl. Matth. 13, 41 f.: (*οἱ ἄγγελοι*) ... *συλλέξουσιν* ..... *τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός.*

39, 63 mekk.: „Sein sind die Schlüssel (*maqālīd*, durch Vermittelung des Syrischen aus κλεῖδα entstanden; Fraenkel, Fremdw. 15) der Himmel und der Erde“ ist bei Rudolph 14 auf Matth. 16, 19: δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν bezogen, aber es liegt näher, sie mit der targumischen Lehre von den Schatzkammern des Himmels zusammenzubringen. Das ergibt sich aus 15, 21: „Es gibt nichts, von dem nicht Schatzkammern bei uns sind, und wir senden es nur herab in einem bestimmten Betrage“, und 42, 10: „sein sind die Schlüssel der Himmel und der Erde, und er gibt Versorgung reichlich und bemessen, wem er will“. Dazu sind zu vergleichen Ps. 135, 7 Schatzkammern, aus denen die Winde entsandt werden (auch Jer. 10, 13; 51, 16); Ps. 33, 7 die *t·hōmōϑ* in Schatzkammern; nach Ps. 78, 23 ff. wurden die Türen des Himmels geöffnet, um Manna und Wachteln auf die Israeliten regnen zu lassen; Mal. 3, 10 die Fenster des Himmels; Targ. Jer. zu Gen. 27, 6 „Schatzkammern des Taus“, zu Lev. 25, 21 „Schatzkammern der Güter, die im Himmel meiner Schechina sind“, und besonders Dt. 28, 12 mit Targ. Jer. dazu „Schlüssel in den Händen des Herrn der Welt“ (s. auch Weber 199 f.). Allerdings wird auch im Julianosroman 11, 11 von den „Schatzkammern der Gottheit“, 11, 10; 238, 5 von den „Schlüsseln der Höhe und Tiefe“ gesprochen, aber diese Schlüssel sind Menschen anvertraut; auch 148, 12 der „Schlüssel des Schatzhauses der Offenbarungen der Gottheit“, dessen Besitz dem vergotteten Kaiser zugeschrieben wird, und 189, 3 „die Schätze der Offenbarungen des Magiertums“, sowie endlich die Schatzkammern der guten Werke An. Syr. II, 257, 21 f.; 274, 9 beziehen sich alle auf etwas anderes, als was Muhammed hier meint.

3, 85 med.: „Siehe, wer da ungläubig ist und im Unglauben stirbt, — nimmer wird von ihm angenommen die Fülle der Erde an Gold, auch wenn er sich damit loskaufen wollte“ (ähnlich mekk. 39, 48; 13, 18; 10, 55; med. 5, 40), vgl. Matth. 16, 26: τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;

58, 8 med.: „Keine drei führen ein geheimes Gespräch,

ohne daß er (Gott) ihr vierter, und keine fünf, ohne daß er ihr sechster wäre", vgl. Matth. 18, 20: *οὗ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν*, doch ist, was im Evangelium Trost ist, im Qoran Drohung an die Gegner. Zu vergleichen ist auch der mischnische Satz: „Wo zehn zusammensitzen und die Thora studieren, da ist die Schechina unter ihnen; so auch bei fünfen, bei dreien, bei zweien"; s. H. Hirschfeld, Jüdische Elemente im Qoran (Berlin 1878, Straßburger Dissertation), 19 f.

9, 81. med.: „. . . . . wenn du auch siebenzigmal um Verzeihung für sie bätest, so wird doch Gott nimmermehr verzeihen", ein entfernter Anklang an Matth. 18, 22, die Mahnung, dem Bruder siebenzigmal siebenmal zu verzeihen.

3, 68 med.: „Und unter den Schriftbesitzern gibt es solche, — vertraust du ihnen ein Talent (*qinṭār* aus *κεντηνάριον*) an, so geben sie es dir wieder, und auch solche, — vertraust du ihnen einen Dinar (*dīnār* aus *δηνάριον*) an, so geben sie ihn dir nicht wieder, wenn du nicht stets hinter ihnen her bist", erinnert an das Gleichnis von den beiden Schuldnern Matth. 18, 23–34 (*τάλαντα : δηνάρια*); s. Eb. Nestle, angeführt bei Rudolph 92.

2, 69 med., vgl. Matth. 19, 8 *σκληροκαρδία*; s. oben Abschnitt III.

7, 38 mekk.: „. . . . und nicht gehen sie (die Ungläubigen) ein ins Paradies, ehe denn ein Kamel durch ein Nadelöhr geht", vgl. Matth. 19, 24: . . . *κάμηλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος εἰσελθεῖν κτλ.*; Rudolph 15.

3, 194 med.: „Und diejenigen, welche auswanderten und aus ihren Häusern vertrieben wurden und um meinetwillen litten, kämpften und fielen, fürwahr, bedecken will ich ihre Missetaten und führen will ich sie in Gärten, von Bächen durchströmt", vgl. Matth. 19, 29: *καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν . . . . ἀγροὺς ἢ οἰκίας ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος, πολλαπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει*; Eb. Nestle, s. Rudolph 92.

2, 41 med. = Matth. 23, 3: *λέγουσιν καὶ οὐ ποιοῦσιν*; 4, 11, 159 = Matth. 23, 14: Fressen der Häuser; 2, 58, 81, 85 = Matth. 23, 31, 37: Töten der Propheten, s. oben Abschn. III.

62, 5 med.: „Das Gleichnis derer, welche mit der Thora belastet wurden und sie hernach nicht tragen wollten" usw., vgl. Matth. 23, 5: *δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα . . . ., αὐτοὶ δὲ δακτύλῳ αὐτῶν οὐ θέλουσιν κινῆσαι αὐτά.*

41, 47; 43, 85; 31, 34 mekk., 33, 63 med.: „Ihm allein ist vorbehalten das Wissen von der Stunde", vgl. Matth. 24, 36: *περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν . . . . . εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.*

57, 13 med: „. . . Wartet auf uns, auf daß wir (unser Licht) an eurem Lichte anzünden. Es wird heißen: Kehret um und suchet euch Licht. Und es wird ein Wall mit einem Tore zwischen ihnen errichtet werden: drinnen ist Barmherzigkeit und draußen dagegen Strafe", vgl. Matth. 25, 1–13 das Gleichnis von den Jungfrauen: *δότε ἡμῖν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν . . . . πορεύεσθε μᾶλλον . . . . καὶ ἀγοράσατε ἑαυταῖς . . . . καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα*; s. auch Rudolph 17.

56, 37, 40; 90, 18, 19 mekk., vgl. Matth. 25, 34, 41: *τοῖς ἐκ δεξιῶν, τοῖς ἐξ εὐωνύμων*; s. oben Abschn. II.

2, 22; 3, 126 med.: „. . Das Feuer . . . . das bereitet ward für die Ungläubigen", vgl. Matth. 25, 41: *πορεύεσθε . . . . εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ*; Rudolph 15.

3, 120 f. med.: Die Hilfe Gottes mit „dreitausend herabgesandten Engeln" bzw. mit „fünftausend Engeln", sowie 8, 9 med., mit „tausend Engeln", erinnern an Matth. 26, 53: „mehr als 12 Legionen Engel".

48, 29 med.: „Solches ist ihr Gleichnis in der Thora und im Evangelium: Sie sind gleich einem Samenkorn, welches seinen Schößling treibt und stark werden läßt; dann wird er dick und richtet sich auf auf seinem Halme", vgl. Mark. 4, 27 f.: *καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνεται . . . . . αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ, πρῶτον χόρτον, εἶτεν στάχυν, εἶτεν πλήρης σῖτος ἐν τῇ σταχύϊ.* Was Muhammed bei der Verweisung auf die Thora im Sinne hat, ist völlig unklar, s. auch Rudolph 19.

43, 66; ähnlich 6, 31 mekk.: „Erwarten sie etwa etwas anderes, als daß die Stunde plötzlich über sie komme?" vgl. Mark. 13, 36: . . . *μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης κτλ.*

3, 25 med.: „Sprich: O Gott, König des Königtums, du gibst das Königtum, wem du willst, und nimmst das Königtum, wem du willst; du ehrest, wen du willst, und demütigst, wen du willst", vgl. Luk. 1, 52: *καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινούς*, aber auch 1 Sam. 2, 6, 7, Rudolph 12.

18, 31—41 mekk., das Gleichnis von dem über Nacht vernichteten Garten, vergleicht Bell 114f. mit Luk. 12, 16–21, dem Gleichnis vom törichten Reichen; die Ähnlichkeit ist m. E. recht gering.

Das Gleichnis vom reichen Manne, Luk. 16, 19–31, war Muhammed offenbar bekannt, wie die Anklänge daran zeigen:

7, 48 mekk.: „Und rufen werden die Genossen des Feuers zu den Genossen des Gartens: Gießet auf uns etwas Wasser oder etwas von dem, was Gott euch bescherte. Sie sagen: Siehe, Gott hat beides für die Ungläubigen verwehrt", vgl. Luk. 16, 24, 26, Rudolph 15.

46, 19 mekk.: „Ihr truget euer Gutes davon in eurem irdischen Leben und genosset es, drum werdet ihr heute belohnt mit der Strafe der Schmach", vgl. Luk. 16, 25: *ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου· νῦν δὲ . . ὀδυνᾶσαι*; Rudolph 15.

6, 111 mekk.: „Und hätten wir auch die Engel zu ihnen herabgesandt und hätten die Toten mit ihnen gesprochen, ... sie hätten nicht geglaubt", vgl. Luk. 16, 31: *οὐδὲ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται*; Rudolph 15.

6, 74 mekk. nennt Muhammed den Vater Abrahams *'Azār*. Daß dieser Name aus *'El'āzār* = *Λάζαρος* entstanden ist, ist schon längst erkannt, s. Fraenkel, ZDMG. 56 (1902), 72. Nach Horovitz, Koran. Unt. 85 beruht die Benennung des Vaters Abrahams mit dem Namen *'Azār* auf Verwechslung mit *'Eli'ezer* (wofür später *'El'āzār* eintrat), dem Knechte Abrahams Gen. 15, 3. Das ist möglich; ich möchte aber eher vermuten, daß Luk. 16, 24 den Anlaß dazu geboten hat, indem Muhammed aus dem „Vater Abraham" einen „Vater Abrahams" gemacht und diesen mit dem in demselben Verse genannten Lazarus gleichgesetzt hat. Eine derartige Verwechslung wäre bei Muhammed nicht unerhört, der 2, 248, 250 Saul

mit Gideon zusammenwirft und ihn, nicht David, den Goliath erlegen läßt; der Mirjam, die Schwester Moses und Ahrons, und Maria (*Μαριάμ*), die Mutter Jesu, 19, 29; 3, 31; 66, 12 für eine und dieselbe Person hält; der 28, 38; 40, 25, 38 Haman zum Minister Pharaos macht und beide mit dem Turmbau von Babel in Verbindung bringt; der 18, 59—81 von Moses erzählt, was im Alexanderroman von Alexander dem Großen berichtet wird; der 20, 118 f. die beiden Paradiesesbäume verwechselt und 5, 112—115 den „Tisch des Herrn", das Abendmahl, mit der Vision des Petrus Apostelg. 10, 11 ff. verbindet; s. hierzu RUDOLPH 81.

42, 16 mekk.: „Und was läßt dich wissen, daß vielleicht die Stunde nahe ist?" 54, 1 mekk.: „Genaht ist die Stunde . . .", vgl. Joh. 5, 25: . . . . *ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν.*

2, 73 med.: „Unter ihnen (den Juden) gibt es auch Laien *'ummijjūn*, welche die Schrift nicht kennen", vgl. Joh. 7, 49: . . . . *ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον*; s. oben Abschn. I, 2 zu *'ummijj*.

61, 6 med.: „. . . . und da Jesus, der Sohn der Marjam, sprach: O ihr Kinder Israel, siehe, ich bin Gottes Gesandter an euch, bestätigend die Thora, die vor mir war, und einen Gesandten verkündigend, der nach mir kommen soll, dessen Name Achmed ist", vgl. Joh. 14, 26: *ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ κτλ.* Aber hier wird keine christliche Vermittlung vorliegen, denn nach allgemeiner christlicher Lehre ist der Paraklet doch eben der Heilige Geist, nicht aber ein späterer Prophet; das ist vielmehr manichäisch, denn auch Mani bezog die Verheißung des Parakleten auf sich, s. G. FLÜGEL, Mani (Leipzig 1862), 85, 162 f. n. 56. Der von späteren muhammedanischen Theologen aufgebrachte Vorwurf angeblicher Textfälschung der Christen — *παράκλητος* für *περίκλυτος* = *'aḥmadu* — wird mit Recht für die Zeit Muhammeds für undenkbar erklärt; NÖLDEKE-SCHWALLY 1, 9, A. 1; RUDOLPH 16 f.

50, 2 mekk.: „. . . sie wundern sich, daß zu ihnen ein Warner aus ihrer Mitte kam" (auch 10, 2; 38, 3 mekk., 3, 158 med., und *nabijj 'ummijj* 7, 156 med., s. oben Abschn. I, 2 zu

'ummijj), vgl. Apostelg. 7, 37: προφήτην ὑμῖν ἀναστήσει ὁ θεὸς ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν, bzw. Dt. 18, 15: „einen Propheten aus deiner Mitte aus deinen Brüdern"; NESTLE bei RUDOLGH 92.

2, 82: vgl. Apostelg. 7, 51: ἀπερίτμητοι, s. oben Abschn. III.

2, 59; 5, 73 med., vgl. Apostelg. 10, 35; s. oben Abschn. III.

7, 32 mekk.: „Und jedes Volk hat seinem Termin, und wenn sein Termin gekommen ist, so können sie ihn um keine Stunde aufschieben oder beschleunigen" (auch 15, 5), vgl. Apostelg. 17, 26: ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν.

6, 54 mekk.: „Vorgeschrieben hat sich selber euer Herr die Barmherzigkeit, so daß, wenn einer von euch in der Unwissenheit (= Heidentum) etwas Böses tut und hernach sich bekehrt und sich bessert, er dann nachsichtig und barmherzig ist", vgl. Apostelg. 17, 30 f.: τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς ἀπαγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν. Noch genauer stimmt ein Auspruch im Kerygma Petri (HENNECKE, Neutestl. Apokr. 171): „Alle Sünden, die einer von euch in Unwissenheit getan hat, ohne Gott deutlich zu kennen, sollen ihm, wenn er (Gott) erkannt und Buße getan hat, vergeben werden".

6, 159 mekk.: „.... dann soll einer Seele ihr Glaube nichts frommen, die zuvor nicht glaubte, noch Gutes tat in ihrem Glauben", vgl. Jak. 2, 17: οὕτως καὶ ἡ πίστις, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστιν καθ' ἑαυτήν; RUDOLPH 15.

4, 124 med.: „.... und Gott nahm sich Abraham zum Freunde", vgl. Jak. 2, 23: .. Ἀβραὰμ ... φίλος θεοῦ ἐκλήθη; auch 1 Clem. 10, 1; 17, 2 (2 Chron. 20, 7).

16, 25 mekk.: „Siehe, er liebt nicht die Hoffärtigen", vgl. Jak. 4, 6: ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται; s. auch Prov. 3, 34.

18, 23 mekk.: „Und sprich von keiner Sache: Siehe, ich will das morgen tun, außer (mit dem Zusatze:) So Gott will", vgl. Jak. 4, 13, 15: Ἄγε νῦν οἱ λέγοντες· σήμερον ἢ αὔριον πορευσόμεθα ..... ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς· ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν, καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο; s. RUDOLPH 14.

9, 34 f. med.: „Aber wer da Gold und Silber aufspeichert und es nicht spendet um Gottes willen, ihnen verheiße schmerz-

liche Strafe. Eines Tages soll es an Ǵahannams Feuer glühend gemacht werden, und gebrandmarkt sollen damit werden ihre Stirnen, Seiten und Rücken: Das ist's, was ihr aufspeichertet", vgl. Jak. 5, 3: *ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἄργυρος κατίωται, καὶ ὁ ἰὸς αὐτῶν εἰς μαρτύριον ὑμῖν ἔσται καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ. ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.*

38, 40, 43 mekk.: „Und gedenke unseres Knechtes Hiob .... Siehe, wir erfanden ihn geduldig", vgl. Jak. 5, 11: *τὴν ὑπομονὴν Ἰὼβ ἠκούσατε.*

2, 258 med.: „Gott ist der Schutzherr der Gläubigen; er führt sie aus den Finsternissen zum Licht" (vgl auch 5, 18 med., 14, 1, 5 med.?), vgl. 1 Petr. 2, 9: *τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς* (auch Apostelg. 26, 18).

25, 46; 7, 178 mekk.: „(Die Ungläubigen) sind auf dem Irrwege wie die Nutztiere (*'an'ām* Schafe und Kamele), ja noch mehr", vgl. 1 Petr. 2, 25: *ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι* (aus Jes. 53, 6).

22, 46 med.: „... und siehe, ein Tag ist bei deinem Herrn gleich tausend Jahren, die ihr rechnet", vgl. 2 Petr. 3, 8: *ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη* (aus Ps. 90, 4).

38, 80—82 mekk.: „(Iblis) sprach: Mein Herr, so verziehe mit mir bis zum Tage der Erweckung. Er sprach: Siehe, mit dir wird verzogen bis zum Tage der bekannten Zeit", vgl. 2 Petr. 2, 4 (= Jud. 6): *εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ..... παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους*, s. GRIMME, Moh. 2, 50.

24, 35 med.: „Gott ist das Licht der Himmel und der Erde", vgl. 1 Joh. 1, 5: ... *ὁ θεὸς φῶς ἐστίν.*

57, 28 med.: „(Gott) wird euch ein Licht machen, in dem ihr wandeln sollt" (ähnlich 6, 122 mekk.?), vgl. 1 Joh. 1, 7: *ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν.*

28, 60 mekk.: „Und was euch an Dingen gegeben ward, ist nur die Versorgung des irdischen Lebens und sein Reiz; was aber bei Gott ist, ist besser und bleibender", vgl. 1 Joh. 2, 17: *καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα* (vgl. auch 2 Clem. 6, 6).

8, 24 med.: „.... und wisset, daß Gott zwischen den Mann und sein Herz kommt ...“, vgl. 1 Joh. 3, 20: *ὅτι ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία, ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν* (?).

7, 162; 29, 33 mekk., 2, 56 med.: „wir haben einen Zorn *rigz* vom Himmel herabgesandt“, vgl. Röm. 1, 18: *ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ.*

35, 4; 11, 123; 42, 53 mekk.: „.... zu Gott kehren die Dinge *'umūr* zurück“, vgl. Röm. 11, 36: .... *καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα.*

23, 98 mekk.: „Wende ab das Böse mit Gutem“, vgl. Röm. 12, 21: *ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.*

6, 153 mekk.: „Wir beladen keine Seele über Vermögen“ (ähnlich 7, 40; 23, 64 mekk., 2, 286 med.), vgl. 1 Kor. 10, 13: *ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε*; Rudolph 16.

34, 30—32 die Unterredung zwischen den „sich schwach Fühlenden“ und den „Hochfahrenden“, wer die Schuld am Unglauben der ersteren habe, erinnert etwas an 1 Kor. 8, 10—13: *ἔχων γνῶσιν* (*ἡ γνῶσις φυσιοῖ*, Vers 2) und *ἀσθενής.*

17, 47 f. mekk.: „Wenn du den Qoran vorliesest, so machen wir zwischen dir und denen, die nicht an das Jenseits glauben, einen verhüllenden Vorhang; und wir legen auf ihre Herzen Decken, daß sie ihn nicht verstehen, und machen ihre Ohren schwerhörig“ (s. auch 18, 55; 41, 4; 6, 25 mekk.), vgl. 2 Kor. 3, 15: *ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται*; s. Rudolph 14.

7, 42 mekk.: „Gottes Fluch über die Sünder“, vgl. Gal. 3, 13: *ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου.*

3, 58 med.: über Abraham, Thora und Evangelium, vgl. Gal. 3, 16 f.; s. oben Abschn. III.

80, 15 mekk.: „(Der Qoran wurde geschrieben) vermittels der Hände edler, rechtschaffener Schreiber“, vgl. Gal. 3, 19: (*ὁ νόμος*) .... *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.*

4, 158 med. = Gal. 3, 19: *τῶν παραβάσεων χάριν*; s. oben Abschn. III.

17, 16 (35, 19 a) mekk.: „.... nicht soll tragen eine be-

ladene (Seele) die Last einer anderen", vgl. Gal. 6, 5: ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.

42, 19 mekk.: „Wer für das Jenseits säen will, dem wollen wir seine Saat mehren, und wer für das Diesseits säen will, dem geben wir von ihm, doch soll er am Jenseits keinen Anteil haben", vgl. Gal. 6, 8: ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον; Rudolph 15.

3, 98 med.: „. . . . . und gedenket der Gnaden Gottes gegen euch, da ihr Feinde waret und er eure Herzen so zusammenschloß, daß ihr durch seine Gnade Brüder wurdet". Dazu vergleicht E. Nestle (s. Rudolph 92) Röm. 5, 8, 10, aber da handelt es sich um das Verhältnis der Menschen zu Gott; ich vergleiche lieber Eph. 2, 14: αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν καὶ . . . . λύσας τὴν ἔχθραν . . .

16, 115, 117 mekk., vgl. 1 Tim. 4, 2–4: die Verwerfung der Speiseverbote, s. oben Abschn. II.

3, 141 med.: „Und Gott gab ihnen den Lohn des Diesseits und den schönsten Lohn des Jenseits", vgl. 1 Tim. 4, 8: ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης; Nestle, s. Rudolph 92.

37, 57; 44, 56 mekk., vgl. Offenb. 2, 11: der zweite Tod, s. oben Abschn. II.

83, 9, 20 mekk.: „. . . . ein mit großen Buchstaben beschriebenes *marqūm* Buch", vgl. Offenb, 5, 1: βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν.

17, 46 mekk.: „Es preisen ihn die sieben Himmel und die Erde und wer darinnen ist. Und kein Ding ist, das ihn nicht lobpreist, doch versteht ihr nicht ihren Lobpreis" (formelhaft: „Es preist Gott, was in den Himmeln und auf Erden ist" 59, 1, 24; 61, 1; 62, 1; 64, 1; ähnlich 24, 41 med.), vgl. Offenb. 5, 13: . . . . καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα καὶ ἤκουσα λέγοντας· τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ . . . . ἡ εὐλογία . . .; vgl. auch Ps. 103, 20–22.

100, 1—5 mekk., vgl. Offenb. 6, 1–8: die apokalyptischen Reiter; s. oben Abschn. II.

99, 1; 81, 2, 3, 11 mekk., vgl. Offenb. 6, 12–14: Vorgänge beim Gericht; s. oben Abschn. II.

74, 4, 5 mekk.: *ruǵz*, vgl. Offenb. 7, 14; s. oben Abschn. II.

76, 13 mekk., vgl. Offenb. 7, 16: weder Sonne noch *zamharīr*; s. oben Abschn. II.

68, 16 usw. mekk., vgl. Offenb. 9, 4 usw.: Zeichen auf der Stirn; s. oben Abschn. II.

25, 28; 6, 73 mekk., vgl. Offenb. 12, 10: das Reich ist des Herrn; s. oben Abschn. II.

27, 84 mekk., vgl. Offenb. 13, 11: das Tier aus der Erde; s. oben Abschn. II.

81, 10 (83, 7, 18; 39, 69) mekk., vgl. Offenb. 20, 12 (10, 2): das aufgeschlagene Buch.

14, 49 mekk., vgl. Offenb. 21, 1: der neue Himmel und die neue Erde; s. oben Abschn. II.

In den vorstehend angeführten Entlehnungen aus dem Neuen Testamente steht das Matthäusevangelium oder, vorsichtig ausgedrückt, eine dem Matthäusevangelium ähnliche Schrift durchaus im Vordergrunde; Markus-, Lukas- und Johannesevangelium treten dem gegenüber auffallend zurück, und es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß das Evangelium der Christen, denen Muhammed seine Kenntnisse verdankt, ein vielleicht in Art einer Evangeliumharmonie durch einzelne Stücke aus den anderen Evangelien vermehrtes Matthäusevangelium war. An das Hebräerevangelium, das wohl durch solche Zusätze vermehrt war (s. A. Jülicher, Protest. Real-Enzykl.³ 12, 432, 21 ff.), oder an das hebräische Matthäusevangelium, das nach Eusebius hist. eccl. 5, 10, 3 Pantaenus bei den „Indern“, d. h. offenbar bei den Südarabern vorfand, können wir dabei nicht denken, dazu stimmen die Anklänge trotz aller Ungenauigkeit zu gut mit dem kanonischen Matthäus überein, und jedenfalls ist nichts Häretisches nachzuweisen. Dazu stimmt auch die Benutzung der übrigen Bücher des Neuen Testaments. Die Ansicht, daß sich keine Spuren einer Benutzung des „Apostolos“ (Rudolph 51) oder der paulinischen Briefe (Horovitz, Koran. Unt. 53) finde, ist nicht zu halten; Apostelgeschichte, Briefe und Offenbarung sind ziemlich

gleichmäßig vertreten, so daß wir häretischen, etwa manichäischen Einfluß, der sich in der Auswahl der neutestamentlichen Schriften gezeigt hätte, ausschließen müssen. Wollen wir also aus der Benutzung des Neuen Testamentes einen Schluß auf die kirchliche Zugehörigkeit der Gewährsmänner Muhammeds ziehen, so kommen wir zu demselben Ergebnisse, zu dem Andrae auf anderem Wege kam, daß nämlich einfach das damalige syrische Christentum, vielleicht nestorianischer Richtung, der Boden war, dem auch diese Leute angehörten. Damit konnten sich antinicaenische Ansichten verbinden; in der von Muhammed bekämpften merkwürdigen Trinität Gott, Jesus, Maria 5, 116—118 werden wir mit Recht eine Erfindung Muhammeds sehen, zu der ihm die überschwängliche Verehrung der θεοτόκος vonseiten der Monophysiten den Anlaß bot (Rudolph 87; Andrae 205).

Auch der Umstand, daß Muhammed allerlei Dinge aus apokryphen Evangelien hat (s. Rudolph 78—80), berechtigt uns noch nicht, besonderen häretischen Einfluß anzunehmen; beachtenswert ist dabei 3, 40 ff. (= 5, 109, 110) die Verkündigung der Geburt Jesu an Maria durch „die Engel". Da wird Vers 41 das Reden in der Wiege erwähnt, das nach A. Baumstark (s. ZDMG. 82, LXVIII) erst aus dem Qoran in die Kindheitsevangelien gelangt ist, und Vers 43 fortgefahren: „(Sprechen wird er:) Siehe, ich komme zu euch mit einem Zeichen von eurem Herrn; siehe, ich will euch aus Ton die Gestalt eines Vogels erschaffen und will in sie hauchen, und sie soll ein Vogel werden mit Gottes Erlaubnis (s. Ev. Thom. 2, 2–5, Tischendorff, Evangelia apocrypha 134 f., Hennecke 67; Ps.-Matth. 27, Tischendorff 89), und ich werde heilen den Blindgeborenen (Joh. 9, 1 ff.) und den Aussätzigen (Matth. 8, 1 ff.; 11, 5), werde die Toten lebendig machen mit Erlaubnis Gottes (Matth. 11, 5; Joh. 11, 1 ff.) und werde euch verkünden, was ihr essen sollt und was ihr aufspeichern sollt in euren Häusern" (Matth. 6, 19, 25). Dieses Gemenge von Erinnerungen an apokryphe und kanonische Evangelien spricht nicht für außerchristliche Überlieferung des Stoffes. Trotz der großen Ähnlichkeit mit einem Spruche in dem mandäischen

Buche Ginzā[1]): „(Enōš Uthra ....) heilt die Kranken, macht die Blinden sehend, reinigt die Aussätzigen, richtet die Verkrüppelten, auf dem Boden Kriechenden auf, daß sie gehen können, macht die Taubstummen redend und belebt die Toten", glaube ich doch, wegen des Ausdruckes „den Blindgeborenen" und wegen der Hinzunahme der Anspielung auf Matth. 6, 19, 25 bei Muhammed, daß ihm der Spruch nicht etwa von mandäischer, sondern von christlicher Seite zugekommen ist. Vielleicht stand er ursprünglich in näherer Beziehung zu dem dicht darauf folgenden Spruche 3, 45: „Und als Jesus ihren (der Juden) Unglauben wahrnahm, da sprach er: Wer sind meine Helfer zu Gott? Da sprachen die Apostel: Wir sind die Helfer Gottes*, wir glauben an Gott und bezeugen, daß wir Gottergebene (*muslimūn*) sind". Dieser Spruch, der (bis*) fast wörtlich ebenso 61, 14 steht, macht den Eindruck einer außerkanonischen Parallele zu Matth. 26, 35, wobei der Begriff der *συνεργοὶ θεοῦ* aus 1 Kor. 3, 9 zur Hilfe genommen ist.

Auch 23, 84 f. mekk. verdient in diesem Zusammenhange Beachtung. „Sie sagen: Wenn wir gestorben und Staub und Gebeine geworden sind, werden wir dann wieder erweckt werden? Das ist uns und unseren Vätern schon früher verheißen, aber es sind Histörchen (*'aṣāṭīr*) der Früheren". Damit können wir 1 Clem. 23, 3 vergleichen, wo es im Zusammenhange der Beweise für die Auferstehung heißt: *ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τῇ ψυχῇ, οἱ λέγοντες· ταῦτα ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἰδοὺ γεγηράκαμεν καὶ οὐδὲν ἡμῖν τούτων συνβέβηκεν.* Dieser Spruch wird hier als *γραφή*, 2 Clem. 11, 2 fast völlig gleichlautend als *προφητικὸς λόγος*, also wohl aus einem außerkanonischen Evangelium, zitiert und ist vielleicht von Muhammed im Zusammenhange einer in ähnlichem Gedankengange wie 1 Clem. 20—23 sich bewegenden christlichen Missionspredigt gehört worden.

Die Berührungen mit dem Alten Testamente können nicht ohne weiteres auf jüdische Vermittlung zurückgeführt werden, sondern es ist, da ja doch das Alte Testament auch und ebenso-

---

1) Siehe R. Reitzenstein und H. H. Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus usw., 332 ff.

sehr wie das Neue Testament heilige Schrift der Christen war, christliche Vermittlung in vielen Fällen als nicht nur möglich, sondern als wahrscheinlich anzunehmen; mitunter läßt sie sich sogar mit ziemlicher Sicherheit nachweisen.

Den biblischen Schöpfungsbericht hat Muhammed gekannt. 41, 8—11 mekk. kommen die sechs Schöpfungstage, Gen. 1, 1–2, 1, allerdings nur durch eine etwas künstliche Berechnung heraus, aber 25, 60; 32, 3; 10, 3 mekk. heißt es, daß Gott „geschaffen hat die Himmel und die Erde und was zwischen den beiden ist in sechs Tagen"; 11, 9 der Thron Gottes auf dem Wasser ist jüdische Lehre (Geiger[2] 64) auf Grund von Gen. 1, 2; 10, 5 die Bestimmung des Mondes und seiner Phasen, „daß ihr wisset die Anzahl der Jahre und die Berechnung", geht auf Gen. 1, 14 zurück; 71, 15 „Gott hat (in die sieben Himmel) den Mond als ein Licht gesetzt und die Sonne zu einer Lampe gemacht", 41, 11 den untersten Himmel geschmückt mit Lampen, 37, 6 mit Sternen, vgl. Gen. 1, 16; 32, 6; 37, 11; 38, 71, 77 Gott hat den Menschen aus Lehm (30, 19 aus Staub) geschaffen, 38, 72 ihm von seinem Geiste eingehaucht, vgl. Gen. 2, 7; 30, 20 „und zu seinen Zeichen gehört es, daß er euch von euch selber Gattinnen erschuf", geht wohl auf die Erschaffung der Eva, Gen. 2, 21, 22. Daß aber nach Gen. 2, 2 Gott am siebenten Tage von seinen Werken ausruhte, wird von Muhammed ausdrücklich abgelehnt 50, 37: „Und fürwahr, wir erschufen die Himmel und die Erde und was zwischen den beiden ist in sechs Tagen, und keine Ermüdung erfaßte uns". Da dieser Satz mit der Ablehnung der Sabbatruhe zusammenhängt, so kann man hierin ein Anzeichen für nichtjüdische Überlieferung des Schöpfungsberichtes sehen.

Nach 15, 28 „sprach euer Herr zu den Engeln: Siehe, ich schaffe Menschen aus trockenem Lehm, aus geformtem Schlamme"; dieses Sprechen zu den Engeln ist zwar ursprünglich jüdische Lehre, Targ. Jer. zu Gen. 1, 26, die aber auch unter Christen vertreten gewesen sein muß, — allerdings nicht als rechtgläubig anerkannt —, wie sich aus der dagegen gegerichteten Polemik bei Augustin, de civ. Dei XVI, 6, ergibt. Der dann an die Erschaffung Adams sich anschließende Bericht

über den Fall des zu den Engeln gehörenden Teufels, der im Qoran nicht weniger als siebenmal gegeben wird, besonders ausführlich 7, 10—17; 15, 28—43; 38, 71—85, ist sowohl auf jüdischem Boden im „Leben Adams" 12—16[1]), als auch auf christlichem in der „Schatzhöhle"[2]) nachzuweisen, und, wie schon Abr. Geiger² 98 (s. auch Rudolph 34 f.) sah, spricht die größere Wahrscheinlichkeit für christliche Herkunft, da ausnahmslos an allen Stellen, wo von der geforderten Anbetung Adams durch die Engel gesprochen wird, der Name des ungehorsamen Engels *'Iblīs* (aus *διάβολος*, wahrscheinlich durch das Syrische vermittelt,) ist. Daß diese Erzählung in christlichen Kreisen allgemein bekannt gewesen sein muß, läßt sich daraus schließen, daß als Ursache des Sturzes des gefallenen Engels stets dessen Hochmut angegeben wird, allerdings ohne nähere Angabe, worauf dieser Hochmut sich gegründet habe. Das erfahren wir aus dem Qoran, wo *'Iblīs* 38, 77 sagt: „Ich bin besser als er (Adam); mich erschufst du aus Feuer, und ihn hast du aus Lehm erschaffen". Daß die Engel — und somit auch *'Iblīs-διάβολος* — aus Feuer erschaffen sind, ist wiederum nicht nur auf jüdischem (s. Weber a. a. O. 161 f.), sondern auch auf christlichem Gebiete (Clementina, hrsg. v. P. de Lagarde, 89, 26) nachzuweisen.

Bei den Erzählungen über die Erzväter und Propheten ist bemerkenswert, daß deren Namen zum Teil deutlich Übermittlung durch Christen verraten. *'Isrā'īl*, *'Isma'īl*, *'Isḥāq* gehen, offenbar durch syrische Vermittlung (*'Īsrā'īl*, *'Īšmā'īl*, *'Īsḥāq*) auf die griechischen Namensformen *Ἰσραήλ*, *Ἰσμαήλ*, *Ἰσαάκ* zurück, nicht auf die hebräischen und jüd.-aramäischen Formen *Jiśrā'ēl*, *Jišmā'ēl*, *Jiṣḥāq* (bzw. *Jisḥāq*); zwar ist damit christliche Herkunft der Erzählungen noch keineswegs als sicher, aber immerhin doch als möglich erwiesen. Ebenso gehen die Prophetennamen *'Iljās*, Elias 6, 85; 37, 123 und *Jūnus* 37, 139 auf die griechischen Formen *Ἡλείας*, *Ἰωνᾶς* zurück, diesmal aber nicht durch Vermittlung des Syrischen (*'Ēlija*,

1) E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, II, 513.

2) Die Schatzhöhle, übersetzt von C. Bezold (Leipzig 1883), S. 4.

Jaunān), sondern durch die in der äthiopischen Bibelübersetzung gebrauchten Formen *'Ēljās* und *Jōnās*. In diesem Falle ist christliche Herkunft auch der Erzählungen sehr wahrscheinlich, s. auch oben Abschn. I, 3 zu *baʿl*; HOROVITZ, Koran. Unt. 90 f., 99, 101, 154.

Den Dekalog Ex. 20, 1–17 hat Muhammed gekannt und 17, 23—41 nachgeahmt, und zwar in zehn, nicht, wie GRIMME, Moh. 2, 116 ff. und Preuß. Jahrb. 167, 45 ff. meinte, in zwölf Geboten. Die Veränderungen, die er dabei am biblischen Dekaloge vornimmt, scheinen mir ziemlich bestimmt auf christliche Vermittlung hinzuweisen. Auf das erste Gebot, das Verbot der Vielgötterei 17, 23, 24 a, das GRIMME unnötigerweise in zwei zerlegt, die beide dasselbe besagen, läßt er sofort das (nach katholischer und lutherischer Zählung) vierte folgen, die Eltern zu ehren, 17, 24 b—27, läßt also nicht nur das Bilderverbot und das des Mißbrauchs des Namens Gottes aus, wozu die Gründe von RUDOLPH 54 f. einleuchtend angegeben werden, sondern auch das Sabbatgebot. Und das ist bezeichnend; denn wäre ihm der Dekalog von Juden überkommen und wären Juden seine maßgebenden Lehrer gewesen, so würde er sicher nicht gewagt haben, dieses, wie die Ereignisse in Medina zeigen, auch für die arabischen Juden hochwichtige Gebot wegzulassen. Die weiteren Gebote sind dann 3. „Gib dem Verwandten" usw., Vers 28—32; 4. „Tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung", Vers 33; 5. „Gebt euch nicht mit Unzucht ab", Vers 34; 6. „Tötet keinen Menschen ..... außer mit Berechtigung", womit die Erlaubnis zur Blutrache verbunden wird, Vers 35; 7. „Bleibt fern dem Gut der Waise", Vers 36. Die zweite Hälfte dieses Verses: „Und haltet den Vertrag, siehe, nach dem Vertrage wird gefragt", zählt GRIMME wieder als besonderes (9.) Gebot, indem er (Preuß. Jahrb. 167, 45 f.) übersetzt: „Und haltet den (islamischen Gemeinde)vertrag"; aber vom Gemeindevertrag ist hier nicht die Rede, das ist ein medinischer Begriff, sondern es ist die Verpflichtung, die der Vormund innezuhalten hat. Dann folgt 8. „Gebt volles Maß, wenn ihr messet, und wägt mit richtiger Wage", Vers 37; 9. „Fuße nicht auf dem, wovon du kein

Wissen hast", Vers 38; 10. „Schreite nicht auf der Erde einher in Übermut". Dieses letzte Gebot, für das es allerdings auch im Judentume Anlehnungen gibt (Grimme, Moh. 2, 151, A. 5), kann ebensogut auf christlichen Einfluß zurückgehen; ich verweise nur auf Epist. Barnab. 19, wo unter den als „Weg des Lichtes" zusammengestellten Vorschriften zweimal, 19, 3 und 19, 6, eingeschärft wird: „Überhebe dich nicht, sondern sei demütig", sowie auf die in den syrischen Mönchskreisen beliebte zum Teil übertriebene Demut, z. B. An. Syr. II, 65, 2; 110, 27 f.; 156, 25; 185, 4.

5, 4 med. = Lev. 17, 15: Speiseverbot, s. oben Abschn. II.

5, 49 med. = Lev. 24, 19, 20 (bzw. Ex. 21, 23–25): „Auge um Auge", Zitat aus der Thora, s. oben Abschn. II.

8, 66 med.: „Sind auch nur zwanzig Standhafte unter euch, sie überwinden zweihundert, und sind unter euch hundert, so überwinden sie tausend", vgl. Lev. 26, 8: „Fünf von euch werden hundert verfolgen, und hundert von euch werden Myriaden verfolgen".

3, 191 med.: „..... und laß uns abscheiden mit den Frommen", vgl. Nu. 23, 10: „meine Seele möge sterben den Tod der Redlichen"; Eb. Nestle, s. Rudolph 92.

5, 69 med.: „Die Juden sagen: Die Hand Gottes ist gefesselt", vgl. Nu. 11, 23: „Ist die Hand Jahves kurz?" Rudolph 13.

40, 82 und Parall. mekk.: „.... die vor ihnen lebten. Sie waren zahlreicher als sie und stärker an Kraft", vgl. Dt. 4, 38; (7, 1); 9, 1: „..... Völker, die größer und stärker sind als du"; s. oben Abschn. II.

21, 108; 18, 110; 41, 5 mekk.: „Sprich: Mir ward nur geoffenbart, daß euer Gott ein einiger Gott ist", vgl. Dt. 6, 4: „Höre Israel, Jahve unser Gott, Jahve ist Einer" (Peš.).

3, 188 med.: „.... die da Gott anrufen im Stehen und Sitzen und (Liegen) auf ihren Seiten", vgl. Dt. 6, 7: „und sollst von ihm sprechen bei deinem Sitzen im Hause, bei deinem Gehen auf dem Wege, in deinem Liegen und deinem Stehen"; Nestle, s. Rudolph 92.

5, 21 med.: „Die Juden und Christen sagen: Wir sind

Söhne Gottes und seine Geliebten", vgl. Dt. 14, 1: „Ihr seid Söhne Jahves, eures Gottes".

50, 2; 10, 2 mekk., 3, 158 med., vgl. Dt. 18, 15: „einen Propheten aus deiner Mitte", Rudolph 92; aber auch Apostelg. 7, 37, s. oben.

Aus 1 Sam. kennt Muhammed etwas von der Geschichte Samuels und Sauls; das ergibt sich nicht nur aus der verworrenen Darstellung der Erlegung Goliaths 2, 247, 248, 250, sondern auch aus ein paar einzelnen Sprüchen:

3, 25 med. = 1 Sam. 2, 6, 7: Gott stürzt und erhöht, aber s. auch oben zu Luk. 1, 52; Rudolph 12.

6, 33 mekk.: „Siehe, nicht dich zeihen sie der Lüge, sondern die Sünder verleugnen Gottes Zeichen", vgl. 1 Sam. 8, 7: „Nicht dich haben sie verworfen, sondern mich" usw.

3, 179 med.: „.... die da sprechen (nämlich die Juden): Siehe, Gott hat uns verpflichtet, keinem Gesandten zu glauben, bevor er uns ein Opfer bringt, welches das Feuer (vom Himmel) verzehrt"; das bezieht sich auf Lev. 9, 24 das Opfer Ahrons und 1 Kön. 18, 38 das Opfer des Elias.

16, 117 mekk.: „.... um über Gott Lügen zu ersinnen"; 7, 31 u. ö. mekk.: „daß ihr von Gott sprecht, was ihr nicht wißt", vgl. 2 Kön. 17, 9: „die Kinder Israel ersannen (?)[1] Dinge, die (sich) nicht so (verhielten), über Jahve, ihren Gott".

35, 1 mekk.: „..... Engel, versehen mit Flügeln in Paaren, zu dritt und zu viert", vgl. Jes. 6, 2: „... je sechs Flügel(paare) hatte einer" (der Seraphim).

2, 28 med. (aber in mekk. Art) sagen die Engel: „... und wir verkünden dein Lob und preisen dich heilig", *nuqaddisu*, vgl. Jes. 6, 3: „.. einer rief dem andern also zu: Heilig, heilig, heilig ist Jahve der Heerscharen" usw.

39, 67 mekk.: „.... die ganze Erde wird ihm nur eine Handvoll sein am Tage der Auferstehung, und die Himmel werden zusammengerollt sein in seiner Rechten", vgl. Jes. 34, 4: „Zusammengerollt wird der Himmel wie ein Buch"; Jes. 40, 12: „Wer mißt in der hohlen Hand das Wasser und be-

1) Siehe Biblia Hebraica, ed. R. Kittel z. d. St.; Gesenius-Buhl WB.[16] 248 b.

stimmt mit der Spanne dem Himmel sein Maß, mißt im Drittelmaß den Staub der Erde". Aber s. auch oben Abschn. II den Hinweis auf Ephräms Gedicht.

96, 1 mekk.: „Trage vor *iqra'* im Namen deines Herrn . . .", vgl. Jes. 40, 6: „Predige *q.rā(')*"; Rudolph 10.

57, 3 med.: „Er ist der erste und der letzte . . .", vgl. Jes. 44, 6 (48, 12): „Ich bin der erste und ich bin der letzte", aber auch Offenb. 1, 17; 22, 13; Rudolph 12.

6, 1 mekk.: „Lob gebührt Gott, der erschaffen hat die Himmel und die Erde und gemacht hat die Finsternisse und das Licht", vgl. Jes. 45, 7: „der das Licht bildet und die Finsternis schafft".

Zu 90, 12—16: „. . . was der Hochpfad ist? Das Lösen eines Nackens (Befreiung eines Sklaven) oder zu speisen am Tage der Hungersnot eine Waise, die verwandt ist, oder einen Armen, der im Staube liegt", wird Rudolph 10 verglichen Jes. 58, 6, 7: „. . . . ungerechte Fesseln abnehmen, die Bande des Joches lösen, ... daß du dem Hungrigen dein Brot brichst und umherirrende Elende ins Haus führst"; aber vgl. auch das Gedicht Ephräms, s. oben Abschn. II.

2, 256 (Thronvers) med.: „Weit reicht sein Thron über die Himmel und die Erde", vgl. Jes. 66, 1: „. . . . der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße"; Rudolph 12.

Statt der zu 7, 178 mekk. bei Rudolph 11 angezogenen Stellen Jer. 5, 21 und Ez. 12, 2 vergleiche ich dazu lieber Matth. 13, 14 f.; s. oben.

3, 46; 5, 86 med.: „Schreibe uns auf mit den Bezeugenden", oder 7, 155 a med.: „Schreibe für uns Gutes auf im Diesseits und im Jenseits" (vgl. auch 21, 94 mekk.) hat seine Grundlage Mal. 3, 16 im *sēφer zikkārōn* der Gottesfürchtigen, aber auch christliche Parallelen, so 1 Clem. 45, 8 die Aufzeichnung der Frommen im *μνημόσυνον* Gottes und Hermas sim. 5, 3, 2 (vgl. 5, 3, 8; 9, 24, 4): „du wirst aufgeschrieben werden zu der Zahl derer, die seine Gebote halten".

14, 29—31 mekk.: (Ein gutes Wort) „ist gleich einem guten Baume, dessen Wurzel fest ist und dessen Zweige in

den Himmel reichen, und der seine Speise zu jeder Zeit gibt mit seines Herrn Erlaubnis ..... Und ein schlechtes Wort ist gleich einem schlechten Baume, der aus der Erde entwurzelt ist und keine Festigkeit hat", vgl. Ps. 1, 3: „... wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Laub nicht verwelkt", verbunden mit Jer. 17, 6, 8 (der Baum in der Steppe und der Baum am Wasser), und vielleicht auch Matth. 7, 17–19 (der gute und der schlechte Baum); s. Rudolph 11.

14, 21 mekk.: „Ihre (der Ungläubigen) Werke sind wie Asche, welche der Wind an einem Sturmtage zerstreut", vgl. Ps. 1, 4: „.... wie Spreu, welche der Wind zerstreut"; Rudolph 11.

2, 14 med.: „Gott wird sie verspotten und in ihrem Aufruhr weiter verblendet irre gehen lassen", vgl. Ps. 2, 4: „der Herr spottet ihrer" (nämlich der aufrührerischen Feinde); Rudolph 12.

45, 12 mekk.: „Er machte euch dienstbar alles, was in den Himmeln und auf Erden ist", vgl. Ps. 8, 7: „alles hast du unter seine Füße gelegt". Der ähnliche Gedanke 38, 26 mekk.: „nicht erschufen wir den Himmel und die Erde und was zwischen ihnen ist umsonst", hat eine Parallele Justin. 2. Apologie 4, 2: *οὐκ εἰκῇ τὸν κόσμον πεποιηκέναι τὸν θεὸν δεδιδάγμεθα, ἀλλ' ἢ διὰ τὸ ἀνθρώπειον γένος.* Ähnlich auch ad Diogn. 10, 2; Hermas mand. 12, 4, 2; Ps.-Clem. (Clementina, hrsg. von Lagarde), 116, 9 ff.

17, 46 mekk. (ähnlich 57, 1 med.): „Es preisen ihn die sieben Himmel und die Erde und was darinnen ist, und kein Ding ist, das ihn nicht lobpreist", vgl. Ps. 19, 2–4: „die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes" usw. (auch Ps. 103, 20–22; 150, 6), s. Rudolph 10; aber auch Offenb. 5, 13 s. oben.

1, 5 mekk.: „.... leite uns die sichere Straße", vgl. Ps. 27, 11: „... und leite mich auf rechtem Wege", s. Rudolph 10, aber auch oben Abschn. I, 3 zu *ṣirāṭ mustaqīm.*

36, 82 (40, 70; 16, 42; 6, 72) mekk.: „Sein Befehl ist nur, wenn er ein Ding will, daß er zu ihm spricht: ‚Sei!' und es ist", vgl. Ps. 33, 9: „denn er gebot, da geschah es;

er befahl, da stand es da" (auch Ps. 148, 5), und Gen. 1, 3: „Und Gott sprach: Es werde ... und es ward ....".

21, 105 mekk.: „Wir schrieben in dem Psalm *zabūr* nach der Anrufung *ḏikr*: Erben sollen die Erde meine gerechten Diener"; das ist also ausdrücklich als Zitat aus Ps. 37, 29: „Die Frommen werden das Land erben", nicht aus Matth. 5, 4: *κληρονομήσουσιν τὴν γῆν* bezeichnet, kann aber trotzdem christlich überliefert sein; s. Rudolph 10.

2, 45 = 2, 117 med.: „Und fürchtet einen Tag, an dem eine Seele für eine andere nichts leisten kann, an dem von ihr keine Fürbitte angenommen und kein Lösegeld genommen und ihnen nicht geholfen wird", vgl. Ps. 49, 8: „Niemand vermag, einen Bruder loszukaufen und das Lösegeld für ihn zu erlegen". Zu dem von Rudolph 12 mitangegebenen Verse 35, 19 a vergleiche ich außerdem Gal. 6, 5, s. oben.

97, 3 mekk.: „Die Nacht der Allmacht ist besser als tausend Monate", vgl. Ps. 84, 11: „Ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser als (sonst) tausend"; Rudolph 10.

Mit 22, 46 vergleiche ich nicht Ps. 90, 4 (Rudolph 12), sondern lieber 2 Petr. 3, 8, s. oben.

18, 43 mekk.: (Das irdische Leben) „ist gleich dem Wasser, das wir vom Himmel herabsenden, und die Pflanzen der Erde nehmen es auf, und dann werden sie dürres Heu, das der Wind verstreut", sowie 10, 25 mekk.: „und wir machen sie abgemäht, gleich als ob sie gestern nicht reich gewesen", vgl. Ps. 90, 5 f.: „..... wie das Gras, das schnell vergeht; am Morgen blüht es, um zu vergehen; am Abend wird es abgehauen und verdorrt" (ähnlich Ps. 92, 8).

Zu den Übereinstimmungen zwischen Sure 16 und Ps. 104 s. schon H. Hirschfeld, Jüdische Elemente im Koran 43 ff.: 16, 15 = Ps. 104, 5: die Erde schwankt nicht; 16, 10 = Ps. 104, 13: Tränkung der Erde; 16, 11 = Ps. 104, 14 f.: Aufsprießen der Pflanzen; 16, 12 = Ps. 104, 19: Sonne und Mond den Menschen dienstbar; 16, 18 = Ps. 104, 24: Gottes Gnadenerweisungen sind nicht zu zählen; 16, 14 = Ps. 104, 25 f.: Meer und Schiffe darauf; s. auch Rudolph 10 f.; nach Andrae 170 vielleicht aus einer christlichen Missionspredigt, s. oben Abschn. II.

Zu 10, 23f. mekk.: Sturm auf dem Meere, Rufen um Hilfe und Rettung durch Gott, vergleicht Rudolph 11 Ps. 107, 23–28, „nur daß hier zur Dankbarkeit aufgefordert, dort der schnöde Undank getadelt wird. An dieselbe Psalmenstelle erinnert 17, 68—71 und die kürzere Fassung 29, 65; 31, 31". Der Gedanke: Bitte in der Not, aber Undank nach Erhörung der Bitte, wird allgemeiner 16, 55—57 mekk. ausgesprochen: „Und ihr habt keine Gabe, die nicht von Gott wäre; alsdann, wenn euch ein Übel trifft, fleht ihr zu ihm um Hilfe; alsdann, wenn er euch von dem Übel befreit hat, dann gibt ein Teil von euch dem Herrn Gefährten, so daß sie undankbar sind für das, was wir ihnen gaben". Dem entspricht ziemlich genau Ps.-Clem. (Lagarde) 112, 26—30: *διὰ τί οὖν, ὁπόταν ἐποχὴ ὑετοῦ γένηται, πρὸς οὐρανὸν τὰ πάντα ἀφορῶντες εὐχὰς καὶ λιτὰς ἀπονέμετε; καὶ ὅταν ἐπιτύχητε, τάχιον ἐπιλανθάνεσθε; ἀμήσαντες γὰρ ἢ τρυγήσαντες εὐθέως τοῖς μηθὲν οὖσιν εἰδώλοις τὰς ἀπαρχὰς ἀπονέμετε, τάχιον ἐπιλανθανόμενοι τοῦ εὐεργετήσαντος θεοῦ.*

42, 48 mekk.: „Gottes ist die Herrschaft über Himmel und Erde, er schafft, was er will", vgl. Ps. 115, 3: „Unser Gott ist im Himmel; alles, was ihm beliebte, hat er gemacht" (ähnlich Ps. 135, 6).

7, 194 mekk.: „Haben sie (die heidnischen Götter) Füße zum Gehen? Oder haben sie Hände zum Greifen? Oder haben sie Augen zum Sehen? Oder haben sie Ohren zum Hören?" Vgl. Ps. 115, 5–7: „Sie haben einen Mund und reden nicht, sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht, sie haben eine Nase und riechen nicht; Hände haben sie und tasten nicht, Füße haben sie und gehen nicht"; Rudolph 12.

2, 256 (Thronvers) med.: „Nicht ergreift ihn Schlummer und nicht Schlaf", vgl. Ps. 121, 4: „Fürwahr, nicht schläft noch schlummert der Hüter Israels"; Rudolph 12.

35, 44 mekk.: „Und wenn Gott die Menschen nach Verdienst strafte, so ließe er auf (der Erde) Rücken kein Tier übrig", vgl. Ps. 130, 3: „Wenn du Verschuldungen bewahrest, Jah, Herr, wer kann bestehen?" Zugleich Anspielung auf die Sintflut; Rudolph 11.

3, 129 med.: „.... Wer vergibt Sünden, wenn nicht Gott?" vgl. Ps. 130, 4: „... bei dir steht die Vergebung, daß man dich fürchte"; Eb. Nestle, s. Rudolph 92.

38, 8; 17, 102 mekk.: „Besitzen sie etwa die Schatzkammern der Barmherzigkeit deines Herrn?" Diese „Barmherzigkeit" *raḥmat* ist der belebende Regen, und die Winde sind die diesem vorausgehende „Freudenbotschaft" 25, 50; 7, 55. Der Spruch stimmt also zu Ps. 135, 7: „... der den Wind aus seinen Schatzkammern hervorholt".

20, 109 mekk.: „Er kennt, was vor ihnen und was hinter ihnen ist, und nicht umfassen sie ihn mit Wissen"; fast wörtlich übereinstimmend 2, 256 (Thronvers) med., vgl. Ps. 139, 5, 6: „Hinten und vorn hast du mich umschlossen, ... die Erkenntnis ist mir zu wunderbar, zu hoch".

16, 25 = Prov. 3, 34, s. oben zu Jak. 4, 6.

41, 46 mekk.: „Wer das Rechte tut, der tut es (nur) zu seinem (eigenen) Besten, und wer Böses tut, (nur) sich zuwider" (auch 17, 7; 27, 40), vgl. Prov. 9, 12: „Bist du weise, so bist du dir zu gut weise, bist du aber ein Spötter, so wirst du allein es tragen".

64, 17; 2, 246; 5, 15; 57, 11; 73, 20 med.: „Wenn ihr Gott ein schönes Darlehen leiht, wird er es euch verdoppeln", vgl. Prov. 19, 17: „Wer sich des Geringen erbarmt, der leiht Jahve, und seine Guttat wird er ihm vergelten".

50, 29 mekk.: „An jenem Tage werden wir zur Ǵahannam sagen: Bist du voll? und sie wird sagen: Gibt es noch ein Mehr?" Vielleicht ist damit Prov. 30, 15 f. zu vergleichen: „Drei sind es, die nicht satt werden, und vier sprechen nie: ‚Genug'. Die Unterwelt" usw.; s. Rudolph 10.

2, 256 (Thronvers) med.: „Sein ist, was in den Himmeln und auf Erden", vgl. 1 Chron. 29, 11: „Dein ist alles im Himmel und auf Erden"; Rudolph 12.

40, 7 mekk., 7, 155 med.: „Meine Strafe, mit ihr treffe ich, wen ich will, und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge", vgl. Sir. 18, 13: *ἔλεος δὲ κυρίου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα.*

40, 10 mekk.: „Den Ungläubigen wird zugerufen werden: Fürwahr, der Haß Gottes ist größer, als euer Haß gegen euch

selber"; 43, 55 mekk.: „. . . . und da sie uns erbittert hatten, rächten wir uns an ihnen", vgl. Sir. 12, 6: *ὅτι καὶ ὁ ὕψιστος ἐμίσησεν ἁμαρτωλοὺς καὶ τοῖς ἀσεβέσιν ἀποδώσει ἐκδίκησιν.*

Neben den Psalmen, die stark hervortreten, sind also im wesentlichen nur Genesis (Schöpfung, Sündenfall, Sintflut, Erzväter) und Exodus (Moses, Dekalog), sowie einiges über Samuel, Saul, David und Salomo und daneben vereinzelte Sprüche aus anderen Büchern von Muhammed angeführt; manches ist natürlich unzweifelhaft auf jüdische Vermittlung zurückzuführen, bei anderem aber können wir mit mehr oder minder großer Wahrscheinlichkeit christliche Gewährsmänner voraussetzen. So ist z. B. das Martyrium Abrahams 21, 68 f.; 29, 23; 37, 95 mekk. nicht nur jüdisch überliefert, Targ. Jer. zu Gen. 11, 28; Midr. Bereš. rabba 17 (s. Geiger² 123; Weber 255), sondern auch in christlichen Kreisen bekannt gewesen: Justin. 1. Apol. 46 wird Abraham in bezeichnender Zusammenstellung mit den Männern im Feuerofen Dan. 3, 19 ff. zusammen genannt, und Augustin spricht de civ. Dei XVI, 15 von Abraham als „de igne Chaldaeorum liberatus" (s. auch Andrae 196); in der Mosesgeschichte ist noch zu beachten, daß der Name *Fir'aun* nicht auf das hebr. *Par'ō*, sondern auf das griech. *Φαραών*, vermittelt entweder durch syr. *Per'ōn* oder durch äth. *Far'ōn*, zurückgeht (s. auch Horovitz, Koran. Unt. 130; Fischer 97). Es kann also manches, was anscheinend echt jüdisch ist, ebensogut aus christlicher Quelle geflossen sein, und im Grunde gehen die in den angeführten Entlehnungen sich zeigenden Kenntnisse vom Alten Testament nicht über das hinaus, was man bei einem einigermaßen bibelkundigen Christen voraussetzen konnte.

Daß in Mekka der entscheidende und überwiegende Einfluß auf Muhammed von Christen ausgeübt worden ist, scheint mir unzweifelhaft zu sein; dazu stimmt die muhammedanische Überlieferung, die wohl von christlichen, nicht aber von jüdischen Lehrern Muhammeds weiß. So verworren und in manchen Einzelheiten unwahrscheinlich auch die Erzählungen über den „Ḥanīfen" Ḳuss bin Sā'ida und über den Mönch Baḥīrā

sein mögen, irgend eine geschichtliche Erinnerung wird doch wohl darin aufbewahrt sein[1]). Als solchen geschichtlichen Kern werden wir annehmen können, daß Muhammed durch die Predigt eines christlichen Einsiedlers den Anstoß zu seinem Auftreten empfangen hat. Nur muß dieser Anstoß anderer Art gewesen sein, als die Überlieferung will. Zwar setzt der Gedanke des Weltgerichts den Monotheismus voraus, aber doch war nicht dieser es, wodurch er zum öffentlichen Auftreten gedrängt wurde, denn der Monotheismus war damals in Arabien nichts so durchaus Neues und würde kaum so das ganze Innere aufregend auf Muhammed gewirkt haben, wie die Überlieferung erzählt und der Qoran uns ahnen läßt, sondern das Entscheidende war der Gedanke des Weltgerichts. Ähnliches sehen wir auch in den Lebensbeschreibungen der syrischen Frommen bei Johannes von Ephesus[2]). Das ganze Denken dieser Männer war von der Angst vor dem Gerichte beherrscht. Einer dieser Einsiedler, Mār Šem'ōn, entdeckt in den Bergen ein Völkchen, das, von allem Verkehr mit der übrigen Welt abgeschnitten, sein Christentum nahezu völlig vergessen hat. Die Predigt, in der er diesen Leuten die Grundlehren des Christentums darlegt (An. Syr. II, 132, 1 ff.), beginnt mit einem eindrucksvollen Hinweise auf Gericht und Verdammnis. Ein anderer, Mār Abbai (An. Syr. II, 119, 26—120, 2), besaß „ein kleines Buch des Evangeliums, außer dem er nichts anderes las", und zwar „entweder jene Seligpreisungen, oder das Gleichnis von den Jungfrauen, oder das von den Zentnern, oder das vom Gastmahl oder von dem Reichen oder alle (Stellen), wo die Rede ist von Drohung und Gericht". Das, und daneben die Psalmen, wird auch wohl hauptsächlich die Lektüre der Einsiedler gewesen sein, deren Lampe und Buch dem arabischen Sänger auffielen (s. Imru'ul Qais, bei Ahlwardt, Diwans 48, 37, 66;

1) Über Ḳuss s. Andrae 202 f., über Baḥīrā M. Lidzbarski, Ztschr. f. Semitistik 1, 96.

2) Anecdota Syriaca, ed. J. P. N. Land, Vol. II, Lugd. Bat. 1868; Übersetzung: Joannis episcopi Ephesi commentarii de beatis orientalibus. Latine verterunt W. J. van Douwen et J. P. N. Land, Amstelodami 1889. Auf diese für unsere Zwecke außerordentlich wertvolle Schrift hat zuerst Andrae aufmerksam gemacht.

52, 20; 63, 1; 65, 2), und es ist sicher kein Zufall, wenn wir bei Muhammed, und zwar auch schon in den ersten Verkündigungen, Anklänge an diese Gerichtsgleichnisse und an die Offenbarung, die doch wohl mit in diese „von Drohung und Gericht handelnden“ Stellen mit einbegriffen war, finden, sondern wir werden annehmen können, daß eine solche, hauptsächlich vom Gericht handelnde Predigt eines Einsiedlers die ungeheure Erschütterung in ihm bewirkt hat, die in seinen ersten Verkündigungen nachzittert.

Auf ein solches, vor das öffentliche Auftreten Muhammeds fallendes Erlebnis kann sich die Einwirkung des Christentums aber nicht beschränkt haben, denn es ist völlig undenkbar, daß er schon jetzt alles das in sich aufgenommen haben sollte, was sich an wenn auch noch so oberflächlicher Kenntnis des Christentums, insbesondere des Neuen Testamentes, in den mekkanischen Suren findet, vielmehr müssen wir, da wir ein dauerndes Wachsen der biblischen Kenntnisse Muhammeds beobachten können, auch die dauernde Möglichkeit für ihn annehmen, sich durch Verkehr mit Christen solche Kenntnisse zu verschaffen. Freigeborene Kuraischiten kommen als Gewährsmänner Muhammeds nicht in Betracht, sondern wir werden diese unter den Sklaven suchen müssen. Denn daß Sklaven zu den ersten Gläubigen Muhammeds gehörten, darüber ist man sich einig (s. z. B. Nöldeke, ZDMG. 12 (1858), 699 ff.; Grimme, Moh. 1, 33 f.; Bell 105), und unter diesen werden auch wohl Syrer, vielleicht auch Abessinier gewesen sein, die in dem Verkehre mit dem Propheten, dem sie sich angeschlossen hatten, nicht nur Nehmende, sondern auch Gebende waren, indem sie aus ihrem religiösen Wissensschatze, mag dieser auch noch so gering gewesen sein, ihm dieses oder jenes mitteilen konnten. Gar zu niedrig dürfen wir von diesen Sklaven nicht denken; dem steht die Tatsache entgegen, daß unter den Gelehrten der ältesten islamischen Zeit auffallend viele ehemalige Sklaven waren (Nöldeke-Schwally 2, 158). Eine Erinnerung an derartige Verhältnisse liegt noch in der Nachricht bei Wāqidī (J. Wellhausen, Muhammed in Medina, Berlin 1882, S. 55) vor, nach der Flucht habe ein freiwillig von Medina nach

Mekka zurückkehrender Kuraischit seinen Stammesgenossen erzählt, den Muhammed belehre ein christlicher Sklave.

Muhammed selber weist auf diese Dinge ein paarmal im Qoran hin. In Betracht kommen besonders zwei Stellen:

16, 105 mekk.: „Fürwahr, wir wissen, daß sie sprechen: Es belehrt ihn ein Mensch. Die Sprache dessen, auf den sie anspielen, ist unarabisch *'a'ǵamijj*, dies aber ist eine deutliche arabische Sprache". Hier gibt Muhammed ausdrücklich zu, daß ein Nicht-Araber von den Gegnern als sein Gewährsmann gemeint sei, bestreitet auch gar nicht dessen Dasein, sondern betont nur die echt arabische Sprache seiner eigenen Verkündigungen; die Form, in der das, was er von anderen gehört hat, — man beachte auch die ältere Wendung: „Ist nicht die Kunde zu dir gekommen?" 79, 15; 85, 17; 51, 24; 88, 1; aus späterer Zeit 38, 20; 20, 8 —, in seinem Geiste Gestalt gewinnt, ist in seiner naiven Denkweise das Wort Gottes, als dessen Sprachrohr er sich ansieht (Nöldeke-Schwally 2, 120; Andrae 201).

25, 5, 6: „Und es sprechen die Ungläubigen: Dies ist nichts als eine Lüge, die er sich ausgesonnen hat, und bei der ihm andere Leute helfen; — doch sie äußern Ungerechtigkeit und Lüge. Und sie sprechen: Es sind Histörchen der Alten, die er sich aufgeschrieben hat, und die ihm abends und morgens diktiert werden". Trotz des entrüsteten Widerspruchs Muhammeds wird doch wohl etwas Wahres an diesem Gerede der Ungläubigen gewesen sein. Gemeint sind offenbar die abends und morgens stattfindenden Gebetsversammlungen (Grimme, Moh. 1, 32, A. 5), bei denen, wie wir annehmen dürfen, die Teilnehmer nach Beendigung des Gebets nicht sofort wieder davongingen, sondern noch verweilten, um neue „Offenbarungen" zu vernehmen, und der eine oder andere ehemalige Christ hat dabei auch wohl Muhammed von dem Seinen mitteilen können.

Aber je deutlicher der christliche Einfluß im Qoran zu erkennen ist, um so dringender erhebt sich die Frage, warum denn Muhammed nicht einfach Christ wurde, sondern eine neue Gemeinde stiftete, deren Mitglieder auch seine christlichen Anhänger wurden. Verärgerung über mangelnde Zustimmung

von seiten der Christen war es nicht, dafür fehlt aus der mekkanischen Zeit jeglicher Beweis, — und in Mekka ist doch schon die Entscheidung gefallen und der Gemeinde Muhammeds der sie von Christen und Juden unterscheidende Name der *muslimūn* gegeben worden; die Christologie bot keine unüberwindlichen Schwierigkeiten, und auch der Gottesbegriff ist eher nach christlichem als nach jüdischem Vorbilde gestaltet (s. W. W. Barthold, ZDMG. 83 [N. F. 8], 43). Der Grund war ein anderer: es war das zwar zeitweilig stark zurückgedrängte, aber nie völlig unterdrückte Mekkanertum im religiösen Denken Muhammeds, die Verehrung der Ka'aba, was ihn davon abhielt, diesen letzten Schritt zu tun. Nicht nur in der Frühzeit mahnt er die Kuraisch, „den Herrn dieses Hauses" zu verehren 106, 3, sondern auch später wird „das besuchte Haus" 52, 4 achtungsvoll genannt, und noch 27, 93 sagt er: „Mir ist nur befohlen, dem Herrn dieses Bezirkes zu dienen", und unter den Wohltaten Gottes hebt er den heiligen Bezirk von Mekka hervor, der die Bewohner vor Plünderung sicher mache 28, 57; 29, 67 a. Wie erbittert auch sein Kampf gegen den Polytheismus ist, so gilt dieser Kampf immer nur den Göttern selber, nie dem mekkanischen Gotteshause, und wenn auch die Götter restlos beseitigt werden, die Ka'aba bleibt nach wie vor das Heiligtum des „Herrn", auch als dieser so hoch über seine frühere Stellung hinausgewachsen ist, daß auf ihn alle die Prädikate passen, die von Christen und Juden ihrem Gotte beigelegt werden. Allerdings tritt diese unverändert vorhandene Anhänglichkeit an die Ka'aba in den mekkanischen Suren wenig hervor, da in dem Kampfe mit dem Heidentume für ihn ganz andere Dinge im Vordergrunde standen; daß sie aber nie geschwunden ist, zeigt sich in Medina. Hier, wo er von dem väterlichen Heiligtume getrennt ist, und zwar, wie es scheint, auf immer, hier wird ihm klar, was er mit der Flucht nach Medina aufgegeben hat, und das Ziel seines Strebens wird, wieder zum Heiligtume von Mekka und zum Pilgerfeste zugelassen zu werden. So ist es kein Bruch mit seiner Vergangenheit als religiöser Reformator, sondern liegt in der Richtung auch seiner mek-

kanischen Gedanken, wenn er die Pilgerfahrt mit allen ihren Gebräuchen seinen Gläubigen zur Pflicht macht 3, 90 ff.; 22, 28 ff. und sich bemüht, durch die Verknüpfung Abrahams und Ismaels mit der Ka'aba dieses „klotzige Stück Heidentum" (Wellhausen, Reste ar. Heident. 64) in dem Rahmen seiner Lehre unterzubringen. Diese Lehre von Abraham und Ismael als Gründern und Behütern der Ka'aba 2, 119, 121; 3, 90 f.; 22, 27 als einen „vollständig beabsichtigten Betrug" (Grimme, Moh. 1, 60) hinzustellen, sind wir nicht berechtigt, vielmehr wird Rudolph das Richtige treffen, wenn er meint, daß sie auf arabische Christen zurückzuführen sei, die damit ihre Verehrung der Ka'aba auch nach ihrem Übertritt zum Christentum haben entschuldigen wollen (Nöldeke-Schwally 1, 147, A. 3; Rudolph 49; Andrae 39). Die christliche Anschauung von Abraham als dem Vater der gläubig werdenden Heiden, Röm. 4, 11 f., und der Hinweis auf Ismael, der schon in Mekka als Prophet bezeichnet wird 19, 55, vgl. 21, 85; 38, 48, als den Stammvater nordarabischer Völkerschaften waren die Elemente, aus denen sowohl die Lehre vom Ḥanifentum Abrahams als eines „Heiden", der aber kein Götzendiener war, als auch mit einiger Phantasie die von den Beziehungen Abrahams und Ismaels zur Ka'aba entwickelt werden konnten.

Nachtrag. A. Mingana, Syriac influence on the style of the Ḳur'ān, Manchester 1927, konnte im Abschn. I nicht berücksichtigt werden, da dieser Teil meiner Arbeit schon im Druck war, als das Werk in meine Hände gelangte. An dem Ergebnisse wird auch nichts dadurch geändert.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, Herrn Geheimrat Professor Dr. A. Fischer für die mannigfache Förderung, die er meiner Arbeit hat angedeihen lassen, auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank abzustatten.

Bücherbesprechungen

SAMUEL A. B. MERCER: *Études sur les origines de la religion de l'Égypte.* 105 S. London, Luzac & Co., 1929.

Die kleine Schrift ist dem Andenken G. MASPERO's gewidmet, aus dessen Nachlaß der Verf. lose Aufzeichnungen über Fragen der ägyptischen Religion übernommen hat. Sie ist flott geschrieben, und man begegnet in manchen Ausführungen bekannten Gedankengängen MASPERO's. Demgegenüber wirkt das Fehlen des ägyptischen Erdgeruches um so störender; gerade MASPERO hat bei aller Universalität seiner Problemstellungen das sichere Gefühl für die Gebundenheit des ägyptischen Menschen an die Natur seines Landes nie verloren.

MERCER muß, um seine Thesen über das Eindringen des Horus, Osiris, Rê von außerhalb zu begründen, grausam schematisieren. Er kennt zwar den richtigen Gedanken MASPERO's der Evolution der ägyptischen Religion infolge politischer Schicksale der führenden Götter bezw. ihrer Orte, aber sie erscheint ihm in einem seltsam gekünstelten Bild:

Am Anfang Clans, jeder mit einem bestimmten totemistischen Standartengott niederer Art, den erst das Eindringen anthropomorpher Göttervorstellungen aus Asien umgestaltet. Dorther, allerdings auf zwei verschiedenen Wegen, über die Suezenge und durch die Wüste vom Roten Meer her, dringen auch die Träger der fortgeschrittenen „zweiten" vorgeschichtlichen Kultur, das wesentlich semitische „peuple du Faucon" in Ägypten ein, für das M. schon, um wenigstens einen Teil der Buntheit der Falkenkulte im Lande zu erklären, die sonderbarsten Wanderzüge annehmen muß.

Im Niltal trifft es an vielen Stellen auf die Träger der ersten vorgeschichtlichen Kultur, das „peuple du Seth", das

ungefähr als einzig autochthoner Bestandteil anerkannt wird. Seine Kultzeugnisse nötigen M. zu dem Geständnis, daß dies Volk „se trouvait un peu partout en Égypte“. Wie kurios das Bild erst aussehen müßte, wenn man noch einige mehr der alten Ortskulte, etwa die Löwen, Krokodile und Schlangen, nach der Clanwanderungstheorie berücksichtigt hätte, hat der Verf. anscheinend nicht überlegt!

Es ist für diese ganze Art Religionsgeschichte zu machen, typisch, wie naturfremd konstruiert wird: Zu den Falkenkulten schreibt er (S. 50): „Il nous est impossible, de trouver la raison pour laquelle certains dieux étaient représentés par des faucons“. Warum hält man sich nicht an so plastische Schilderungen vom königlichen Falkentier als schnellsten Flieger und angriffslustigsten Räuber, wie sie z. B. in den Sargtexten vorliegen? (Lacau, TR. Nr. 16. 18. 55 u. a., vgl. Kees, Totenglauben u. Jenseitsvorstellungen S. 278. 299. 328; ein Buch, das M. freilich nicht kennt). Dagegen bemüht sich M. um den Nachweis, Horus sei „le dieu égyptien le plus ancien qui nous soit connu sauf peut-être Seth“. Schon die Art der Fragestellung erinnert etwa an einen Versuch, den Ursprung der Krokodilskulte aus einer Feststellung ergründen zu wollen, wo der erste Mensch im Niltal von einem Krokodil verschlungen wurde, und man es daher fürchtete und verehrte: Es wäre mindestens gewagt, zu behaupten, daß dies gerade bei Kom Ombo geschehen sein müsse!

Und so geht es weiter. Auch das Volk des Osiris kommt aus Asien, von außerhalb auch das Volk des Rê-Kultes von Heliopolis; und von letzterem glaubt M. versichern zu können: „les adorateurs de Ra furent toutefois les derniers des envahisseurs préhistoriques de l'Égypte“. „Ce peuple est pur arménoide ou mélangé de Sémites. Il vient peut-être même des îles de la Méditerranée“ (Gizehrasse!). Bis zu den berühmten „Atlantikern“ ist es also nicht mehr allzuweit. Gewiß hat sich M. bemüht, vielerlei zu lesen und zu zitieren, aber das geschieht mitunter bedenklich oberflächlich: So steht z. B. inmitten von Verwechslungen zwischen dem Gebiet des 2. und 3. oberägyptischen Gaues (Edfu — Hierakonpolis) zu lesen

(S. 38, Anm. 96), daß v. Bissing und Kees „disent, que l'ancien Beḥedet était Hiérakonpolis“!

Man sieht leider, wie notwendig die Forderung ist, daß, wer sich mit ägyptischer Religion, und besonders mit ihren Anfängen, befassen will, erst gründlichst das Rohmaterial über Topographie der Kulte (und des Landes) selbst durchgearbeitet haben muß. — Kurzum, das Buch ist nett zu lesen, und es wird sicher seine Liebhaber finden, — aber es bringt uns nicht weiter. Das wird nur gelingen, wenn man den Versuch macht, wie es Sethe jetzt beim Amun getan hat, den einzelnen „Ortsgott“ im Lande zum Leben zu erwecken; und damit wird man auch Maspero's Gedanken besser gerecht werden, als M. mit seiner Götterinternationale.

Göttingen. Hermann Kees.

Richard Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe. Mit Beiträgen von* Luise Troje. *Hierzu eine Tafel.* Leipzig und Berlin 1929, Teubner. VII, 399 S.

Anfang November 1928 veröffentlichte ich meine Schrift: Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte. Das vorliegende Werk Reitzenstein's erschien Anfang März 1929 und konnte nur in einem Nachtrage auf meine Darstellung Rücksicht nehmen (S. 388 ff.).

Zwischen den beiden Büchern bestehen schärfste Gegensätze. Reitzenstein schreibt der mandäischen Taufe grundlegende Bedeutung für das Verständnis der altchristlichen Taufe zu. Ich vertrete (älterer theologischer Überlieferung folgend) die Anschauung: die altchristliche Taufe ist, über die Johannestaufe, auf die jüdische Proselytentaufe zurückzuführen; die Benutzung mandäischer Stoffe lehne ich ab, in einer für jeden Wissenden deutlich genug begründenden Form (S. 26, Anm. 6).

Ich bekenne gern, daß mir Reitzenstein's Werk durch die Größe der geistigen Leistung Eindruck macht. Wie viel Stoff, aus teilweise entlegenen Gebieten, ist beigebracht, scharfsinnig beurteilt und kühn verbunden! Aber überzeugt hat mich Reitzenstein nicht.

Zunächst habe ich Bedenken gegen die Art, in der REITZENSTEIN die Quellen auswählt. Eine Darstellung urchristlicher Fragen darf an den Rabbinen nicht fast völlig vorübergehen; sie stehen dem Urchristentume örtlich, teilweise auch zeitlich nahe. Und seit dem Erscheinen des großen Werkes von [H. L. STRACK und] PAUL BILLERBECK (Kommentar zum Neuen Testamente aus Talmud und Midrasch 1922—28) sind die rabbinischen Texte einigermaßen auch dem zugänglich, dem die Sprachen der Rabbinen nicht geläufig sind. REITZENSTEIN vertritt seltsamerweise die Anschauung, die Rabbinen gehörten nicht zur Religionsgeschichte (S. 389)! Ich bringe ein besonders klares Beispiel für die Fehler, die durch Vernachlässigung der Rabbinen entstehen. REITZENSTEIN erklärt 1 Kor. 10, 1 für eine „Augenblicksbildung“: Paulus fußt hier aber auf der exegetischen Überlieferung des schriftgelehrten Judentums (S. 40, Anm. 2).

Ein zweites Bedenken betrifft die Art, in der REITZENSTEIN die Quellen deutet. Hier glaube ich nicht selten starke Willkürlichkeit wahrzunehmen. Ungenau sind die Angaben über Isisverehrung und phrygische Kulte (S. 42). Hier schadet die Ungenauigkeit nicht viel. An anderen Stellen wirkt sich die Willkür des Deuters schlimmer aus. Jesus sagt zu den Zebedaiossöhnen: „Könnt ihr die Taufe erleiden, die ich erleide?“ So Mark. 10, 38. Dabei ist „Taufe“ natürlich ein Bild für Leiden: es „wird sich das βαπτίζεσθαι in übertragenem Sinne an alttestamentliche Wendungen (Ps. 41, 7. 68, 2 f.; Jes. 43, 2 usw.) anschließen“ (ERICH KLOSTERMANN z. St). REITZENSTEIN S. 157 versteht auch hier unter „Taufe“ eine Art Kulthandlung: „das Martyrium ersetzt die Taufe und ist die Taufe“. Sehr zweifelnd beurteile ich besonders REITZENSTEIN's Auffassung der mandäischen Texte und der Philonstelle, die für sein Gesamtbild grundlegend sind. In diesem Falle darf ich darauf hinweisen, daß schon HANS HEINRICH SCHAEDER die Auslegung REITZENSTEIN's angegriffen hat (Gnomon 5, 1929, S. 353 ff.). REITZENSTEIN hat sich zwar gegen SCHAEDER zur Wehr gesetzt (Archiv für Religionswissenschaft XXVII, 1929, S. 241 ff.). Dennoch muß ich bekennen, daß ich mich der Auf-

fassung SCHAEDER's zuneige: unbedingt für die Philonstelle, nicht ganz so sicher für die mandäischen Texte. Bei der Deutung der letzteren zeigt sich, wie stark der Exeget des oft dunklen Wortlauts von seiner Gesamtanschauung über den Mandäismus abhängig ist. Mir scheint SCHAEDER's Gesamtanschauung, und damit auch seine Einzelerklärung, richtiger zu sein. Ich erwarte endgiltige Klärung nur von einer Bearbeitung des ganzen Mandäismus.

Endlich ein drittes Bedenken. Wie auch REITZENSTEIN weiß, gibt es im alten Christentume keine einheitliche Tauflehre und Taufsitte. So scheint mir der Forscher, der die Anfänge der christlichen Taufe aufhellen will, die Pflicht zu haben, zunächst einmal die älteste und altertümlichste Lehre und Sitte herauszustellen. Auch das habe ich bei REITZENSTEIN vermißt. Ich habe mich dankbar von REITZENSTEIN über viele Einzelheiten belehren lassen. Sein Buch als Ganzes lehne ich ab.

J. LEIPOLDT.

A. GUÉRINOT, Docteur dès Lettres, Membre de la „Jain Literature Society“: *La Religion Jaina (Histoire–Doctrine–Culte, Coutumes, Institutions).* Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris 1926.

Die Jainologie ist ein verhältnismäßig junger Zweig der indischen Philologie. Unermutigt und durch Mangel an Materialien allerseits eingeengt, vermochte sie sich zunächst aus bescheidenen Anfängen heraus nicht bedeutend zu erheben. Erst die letzten Jahrzehnte brachten, seit der bedeutende und bekannte Jaina Acarya Vijaya Dharma Suri sich in Wort und Tat für eine bedingungslose Zugänglichmachung des in Indien aufgestapelten Materials einsetzte und die Erforschung des Jainismus in jeder Weise förderte, einen nennenswerten Aufschwung. Wenn man die Ergebnisse des im Westen wie im Osten Geleisteten zusammennimmt, kann man wohl sagen, daß letzthin nicht nur in der Herausgabe und kritischen Wertung der kanonischen und postkanonischen Literatur, sondern auch in der Erschließung der volkssprachlichen Quellen historischen Charakters, in der Erforschung der Ardhamāghadhi-

Sprache selbst, der des Jaina-Apabhraṃśas, wie des Jaina-Sanskrites, und in der Erfassung der Jaina-Grammatik, -Logik, und -Dogmatik unleugbare Fortschritte gemacht worden sind.

Freilich sind andererseits große Gebiete, wie die Geschichte der verschiedenen Sekten und ihre Abgrenzung gegeneinander, und überhaupt die Geschichte der Entwicklung des Jainismus selbst, die Theorie und Praxis des *Karaṇa-Anuyoga* (d. i. der formalen Observanzen), die Jaina-Geographie und -Kosmologie, die Jaina-Astronomie und -Mathematik, die Jaina-Zoologie und -Botanik (die letzteren Wissenszweige von einzig dastehender Eigenart darstellend), die Jaina-Baukunst, -Ikonographie und -Malerei, und andere, heute noch so gut wie unerschlossen. Ja es sind noch nicht einmal Mittel geschaffen worden, die es ermöglichen würden ein beispielsweise z. T. in Stichworten abgefaßtes, für das Verständnis der monastischen Vorschriften außerordentlich wichtiges Werk wie die Oghaniryukti und ihren poetischen Kommentar ohne Hilfe der einheimischen Tradition zu verstehen.

Trotzdem kann aber nicht geleugnet werden, daß eine Zusammenfassung des bisher Geleisteten für den Forscher wie für den Laien ein durchaus dringendes Bedürfnis ist. Was eine solche Zusammenfassung selbst heute leisten kann, wenn sie sich in den festen Grenzen des Sicheren hält, und jeden Schritt durch gut fundierte Belege rechtfertigen kann, zeigt das bekannte Werk HELMUTHS v. GLASENAPP über den Jainismus.

Ungefähr gleichzeitig mit letzterem erschien die französische Zusammenstellung von A. GUÉRINOT, *La Religion Jaina*, die es sich zum Ziele gemacht hat, „in nüchterner und klarer Form alles was man über die Jaina-Religion unbedingt wissen muß“ darzustellen, und die, unter Beigabe von 25 Abbildungen sowie eines alphabetischen Indexes, das Gesamtgebiet des Jainismus in drei Hauptabschnitten behandelt. Der erste Hauptabschnitt „Geschichte“ behandelt zuerst die Ursprünge philosophischen Denkens überhaupt in Indien, geht dann zu den nicht-vedischen Systemen über, bei deren Darstellung freilich die so wichtigen Zeugnisse der Jainaschriften unberücksichtigt geblieben sind, gelangt dann zu der noch so

wenig erforschten Frühgeschichte des Jainismus selbst, zu seinen späteren Schulen und seiner weiteren Entwicklung, und schließt mit einem sehr summarischen Überblick über die Jaina-Literatur.

Der zweite Hauptabschnitt „Lehre“ ist in Anlehnung an das Vorbild der Jaina-Dogmatiken in die drei Kapitel „Glaube“, „Wissen“ und „Wandel“ eingeteilt. Das Kapitel „Wissen“ umfaßt, nach heimischem Vorbilde, Logik, Erkenntnistheorie, Lehre von den Substanzen, Kosmologie, sowie Eschatologie, während der Abschnitt vom „Wandel“ das Gesamtgebiet der Jaina-Ethik in wenig systematischer Anordnung enthält.

Der dritte Hauptabschnitt „Kult, Gebräuche und Einrichtungen“ handelt von Jaina-Heiligtümern, -Symbolen, -Kult, -Mönchsleben, -Laienbräuchen und sozialen und andern Einrichtungen.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Aufgabe, die der Verfasser sich gestellt hatte, nicht leicht war. Aber eben darum hätte sie ernster genommen werden müssen. Ein sorgfältiges Literaturverzeichnis und gewissenhafte Einzelverweise, ohne deren Vorhandensein ein solches Werk für den tiefer Forschenden ja überhaupt nicht einmal als Wegweiser benutzbar ist, hätten unter keinen Umständen unterbleiben, und eine große Reihe schwerster Verstöße und Unrichtigkeiten vermieden werden müssen.

Eine Anzahl von Fehlern beruhen offenbar auf Unkenntnis der heutigen Verhältnisse des Jaina-Asketen- und -Laientums und auf der irrigen Voraussetzung, daß Vorschriften des Kanons und der nachkanonischen Literatur ohne weiteres mit denen der heutigen Konvention identisch sein müssen. Das Ergebnis ist, daß die Schilderung, die der Verfasser von Ethik, Kult, Observanzen und Gebräuchen gibt, durchweg ein Gemisch der Verhältnisse sämtlicher Phasen des Jainismus darstellt, so daß auch nicht eine einzelne von ihnen wirklich klar und authentisch beschrieben ist. So wird z. B. der Leser über den so wichtigen Punkt im unklaren gelassen (p. 232), daß von den fünf der als ganz koordiniert behandelten *Cāritras* nur zwei heute noch eine praktische Rolle spielen, während die drei letzten rein theoretischen Wert haben, oder (p. 247) darüber,

daß heute die *Sallekhanā* der Mönche durchaus fakultativ, sowie (p. 260 f.) die *Pratimā* der Laien im Gegensatz zu den allgemein verbreiteten zwölf Laien-Geboten fast ohne praktische Bedeutung sind, oder (p. 307 etc.) darüber, daß die Bezeichnung *Yati* zwar in den alten Schriften als Synonym von *Muni* oder *Sadhu* gebraucht wird, seit langem aber seine Bedeutung gewandelt hat, und heute nur noch für den der strengen Mönchszucht ledigen Halbasketen verwendet wird, eine Klasse, die im sozialen Leben der Jainagemeinde bis vor einigen Jahrzehnten einen beherrschenden Einfluß ausgeübt hat und sich noch heute vorfindet, etc.

Ebensowenig wie die zeitliche Entwicklung des Jainismus hat der Verfasser die Nebeneinanderentwicklungen der verschiedenen Sekten auseinandergehalten, so daß Charakteristica einzelner Sekten oder Gruppen oft als allgemein bezeichnend dargestellt erscheinen. So wird z. B. auf S. 224 die gelbe (nicht orange!) Robe, die in Wahrheit nur von Mönchen des Tapā- und Kharatara-Gaccha getragen wird, als typisch für die ganze Śvetāmbara-Sekte angegeben (im übrigen ist diese Robe nie wollen, und die wollene Robe nie gelb). Oder auf S. 298 werden die speziell im Kharatara-Gaccha geltenden, hier freilich ungenau geschilderten Vorschriften für das *Āmbil*-Fasten als allgemeingiltig hingestellt, obwohl in den übrigen Śvetāmbara-Gaccha völlig andere Vorschriften gelten, und die Digambara dieses Fasten, wenigstens unter dem gegebenen Namen, überhaupt nicht kennen. Oder auf S. 299 werden Vorgänge, die sich annähernd in der (sehr mißverstandenen) geschilderten Weise beim Tempelgang der Mandira-Mārgī Śvetāmbara abspielen, als allgemein typisch beschrieben, etc.

Im Falle gewisser termini technici wie *Ācārya*, *Upādhyāya*, *Sādhu* (pp. 53, 98) werden an Stelle der historischen die theoretischen, oder im Falle der Gruppen der *Vaimānika*-Götter (p. 200), oder von Eigennamen wie Sametśikhar (p. 285 etc.) an Stelle der zu erwartenden und dringend nötigen Sacherklärungen nur Etymologien gegeben, die noch dazu fraglich sind, und selbst da, wo sie korrekt sind, dem Studierenden nichts sagen können.

Weit bedauerlicher als Ungenauigkeiten der genannten Art sind Versehen, die offenbar auf Mißdeutung oder flüchtiger oder einseitiger Benutzung der Quellen beruhen, wie z. B. die Behauptung (p. 58), der Ācārya Hemacandra, der bekanntlich der *Vajraśākhā* und dem *Candragaccha* angehörte, sei aus einem *Vajragaccha* hervorgegangen, oder Jinadatta Sūri habe den Kharatara-Gaccha begründet und als erster die Theorie eines weiblichen Tīrthaṅkaras aufgestellt (p. 55), obwohl bekanntlich Jinadatta der achte Ācārya des Kharatara-Gaccha war, und andrerseits die Geschichte des weiblichen Jina Mallinātha den Śvetāmbara aus dem Jñātadharmakathā-Sūtra und anderer Literatur seit unvordenklichen Zeiten geläufig ist. Von Mallinātha spricht übrigens Verfasser auch sonst (p. 108) als von einer männlichen Person ausschließlich. Auf p. 173 wird der *Nigoda* als der Ort definiert, in dem die noch nicht in die allgemeine Entwicklung eingetretenen Wesen weilen, während in Wahrheit ein großer Teil der *Nigoda*-Wesen aus der Höhe der Entwicklung herabgestürzte, aus dem *Saṃsāra* zurückgekehrte Wesen sind. Auf S. 206 werden in einer übrigens ganz ungenauen Liste der Kategorien der Erlösten die zwei Kategorien *Tīrthaṅkara-Siddha*, d. h. diejenigen, die als *Tīrthaṅkara* in die Erlösung eingegangen sind, und *Atīrthaṅkara-Siddha*, d. h. deren Gegenstück, genannt, in der Erklärung aber mit den *Tīrtha-Siddha* und *Atīrtha-Siddha*, d. i. den aus einem Tirtha (einer von einem Jina begründeten Gemeinde) heraus in die Erlösung eingegangenen und ihrem Gegenteile, verwechselt, und der letztere Begriff noch dazu mißverständlich übersetzt.

Ferner sieht nach des Verfassers Schilderung und Kartenskizze (p. 180 und Tafel 7) die Menschenwelt ganz anders aus als in der Darstellung irgend einer der Jaina-Sekten: Das ringförmige *Maṇuṣottara*-Gebirge, das in Wahrheit als die ringförmige *Puṣkaravara*-Insel in zwei konzentrische Ringe teilend und die äußere Grenze der Menschenwelt (der sogen. „anderthalb Inseln“) markierend gedacht ist, ist bei GUÉRINOT auf zwei Berge reduziert worden, die er als im Osten und Westen des *Puṣkaravara*-Kontinentes an derjenigen Stelle

befindlich beschreibt und zeichnet, die von Rechts wegen den beiden *Meru* dieses Kontinentes zukommt. Ferner sind die beiden *Meru* der *Dhātakī*-Inseln anstatt in deren O. und W. bei Guérinot im N. und S. eingezeichnet.

Auf S. 225 und 300 sagt Verfasser, an den sechs Mondwechseltagen, für die die Sūtra allerdings Vollfasten empfehlen, die heutige Konvention aber meist nur Teilfasten vorschreibt und auch diese fakultativ), sei dem Sādhu der Almosengang verboten. Auf Tafel IX wird die Digambara-Dharmaśala „Hirabag" von Bombay als „ein Jaina-Kloster" vorgeführt, was durchaus falsche Vorstellungen erweckt, und auf Tafel XXIV werden gar drei Laienfrauen im vollen Schmucke ihrer farbigen Sarees und sogar der Armspangen als „Jaina-Nonnen" bezeichnet. Auf S. 224 wird gesagt, der *Rajoharaṇa* oder *Oghā*, das fegerartige Abzeichen der Śvetāmbara-Mönche, sei in der Volkssprache als *radjono* oder *tchamar* bekannt, obwohl keine der Volkssprachen auch nur einen ähnlich klingenden Namen dafür aufweist, und im übrigen wird die ganze für den Śvetāmbara-Mönch typische Ausrüstung als den Jaina-Mönch schlechthin kennzeichnend beschrieben. Ebensowenig wie die obigen Worte kennt die Volkssprache ein *tchamasa* (*camāsa*), das nach Guérinot, p. 230 „Regenzeit" (*caumās*), noch ein Wort *sikra*, das nach p. 251 den Śikhara des Jaina-Tempels bedeuten soll. Auf S. 298 wird fälschlich angegeben, das Wort *Oli*, das in Wahrheit eine ununterbrochene Reihe beliebiger Fasten bezeichnet, sei ein Synonym von *Āmbil*, der Bezeichnung einer bestimmten Fastenart. Auf S. 224 werden die Sthānakvasi als außerhalb der Śvetāmbara-Sekte stehend gerechnet, deren einen Teil sie in Wahrheit bilden. Auf S. 240 wird das Wort *Sthavira*, das überall einen im Alter vorgeschrittenen Mönch bedeutet, als Bezeichnung für den „Vorsteher einer Schule, Patriarch", angegeben, und auf S. 233 wird bei der Aufführung der fünf *Pratikramaṇa*, die das Rückgrat der gesamten monastischen Observanzen, und darum einen äußerst wichtigen Begriff bilden, das „nächtliche" *Pratikramaṇa* ausgelassen, und an seiner Stelle ein ganz unerhörtes „monatliches" (!) *Pratikramaṇa* eingeführt, während der moderne Sinn

des Wortes *Pratikramaṇa* als Zusammenfassung aller sechs *Avaśyaka* bei den Śvetāmbaras dem Verfasser überhaupt unbekannt zu sein scheint. Der wichtige Begriff *Pratyākhyāna*, d. i. „feierliches Gelöbnis gewisser Einschränkungen“, wird als „le refus“ übersetzt, und dann gesagt, durch das *Pratyākhyāna* vermeide der Asket „les infractions aux règles morales“ (!).

Auf S. 243 heißt es, beim *Kāyotsarga* dürfe nicht geatmet werden, auf S. 256 der Name des 7. Laiengebotes sei (an Stelle von *Deśa-Vrata*) *Deśa-Virati*, womit bekanntlich die Gesamtheit aller Laiengebote bezeichnet wird, und das *Pauṣadha-Vrata* sei das „Gelübde der Fastentage“. Auf S. 232 gar wird gesagt, die erste der fünf Arten von *Cāritra* sei *Avaśyaka* (!) (anstatt „Sāmāyika“), und die drei letzten *Cāritras*, die in Wahrheit heute nicht mehr durchführbare, sehr schwierige Observanzen und Zeremonien voraussetzen, werden als „allgemeine Moralvorschriften“ definiert. Auf S. 302 heißt es, das jährliche *Pratikramaṇa* dürfe nur im Finstern vorgenommen werden, während für alle fünf *Pratikramaṇa* genau die Zeit vor und nach Sonnenuntergang bzw. -aufgang vorgeschrieben ist. Auf S. 283 wird „der große Gott Brahma“, der mit dem Schwert und Schild in zweien seiner vier Hände und zu Pferde dargestellt werde, als Objekt eines besondern Kultes der Jaina vorgeführt, obwohl weder die Jaina-Schriften noch das Rituell davon wissen. Sarasvati wird die Botin der Erlösten genannt, obwohl sie nichts ist als die Personifikation der heiligen Schriften, und andererseits die Erlösten jeder Kommunikation abhold sind. Nach S. 314 f. kann bei den Jaina weder eine Hochzeit noch eine Leichenverbrennung ohne den *Pūjārī* vorgenommen werden, während in Wirklichkeit diesem nur der Tempeldienst obliegt und die genannten Formalitäten nach Jaina-Begriffen überhaupt nichts mit der Religion zu tun haben. Das gleiche gilt von den übrigen *Saṃskara*, deren der Verfasser merkwürdigerweise an Stelle der allgemein bekannten 16 eine Liste von nur 15 gibt. Die Übersetzung des *Uvasagga-haram Stotra* ist in vielen Punkten nicht korrekt: *uvasagga* ist z. B. nicht Synonym von *bhūta*, sondern bezeichnet jede Art von Belästigung, und *Visahara-phulinga-mantam* ist

der Name eines heute noch wirklich bekannten Zauberspruchs. Wo Verfasser (S. 261) die Bezeichnung der neunten Śrāvaka-Pratimā *Anoumānana* (*anumānana*) an Stelle des allgemein bekannten Namens *Preṣya-tyāga* gefunden hat, verschweigt er, ebenso welche kanonische oder postkanonische Schrift besagt, daß der Sadhu nur von Laien vorher benutzte Gefäße in Gebrauch nehmen darf, was ganz und gar der üblichen Theorie und der Praxis widerspricht, oder welche Schrift es dem Mönche verbietet (S. 228), beim Betreten eines Ortes irgend jemanden zu befragen oder jemandem Rede zu stehen, wo doch die Oghaniryukti und andere Werke gerade umgekehrt das Erfragen der Ortsverhältnisse zur Pflicht macht, und die heutige Konvention dem entspricht.

Viele wichtige Quellenwerke wie gewisse Sūtras und ihre Kommentare, sowie die Alt-Gujarātī Rāsa-Literatur und moderne Werke in den Volkssprachen, betreffend monastische und andere Observanzen, sind durchgängig unberücksichtigt geblieben, wie die Darstellung klar verrät.

Kurz, das Bild, das der Verfasser vom Jainaismus entworfen hat, ist im Allgemeinen wie im Einzelnen so unkorrekt und unvollständig, daß der unbefangene Laie oder sprachunkundige Studierende der vergleichenden Religionswissenschaft, der sich GUÉRINOT's Führung anvertraut, zu ganz falschen Vorstellungen über die Jaina-Religion und ihre Institutionen gelangen muß. Er wird nicht viel mehr gewinnen können als bestenfalls eine gewisse allgemeine Orientierung, denn der Verfasser ist tatsächlich mit sachlicher Einstellung an seine schwierige Aufgabe gegangen, ohne doch eines gewissen Interesses an seinem Stoffe bar zu sein. Und dafür jedenfalls wird ihm der Freund des Jainismus dankbar sein.

CHARLOTTE KRAUSE.

ANDRÉ JOLLES, *Einfache Formen.* Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag, 1930. (Sächsische Forschungsinstitute. II. Neugermanist. Abt. Heft 2.)

Wenn das Buch an dieser Stelle besprochen wird, so geschieht das nicht, um es der literarwissenschaftlichen Kritik

im Einzelnen zu unterziehen. Dazu wäre weder Ref. berufen noch die ZDMG. der Ort. Vielmehr soll nur hingewiesen werden auf ein Werk, das für die orientalistischen Literaturwissenschaften von größter Bedeutung zu werden verspricht. Denn die hier behandelten „einfachen“ Literaturformen wie etwa Legende, Sage, Mythe, Märchen und andere, jene Formen, die nicht von Künstlerindividualitäten, sondern anonym aus der Sprache selbst heraus geformt werden, spielen ja auch und vielleicht ganz besonders in den Literaturen des Orients eine hervorragende Rolle. Und die hier angewandte morphologische Methode, die die Literaturformen zu bestimmen, ihre Gestalt zu deuten unternimmt, muß sich dort als besonders fruchtbar erweisen, wo wir, wie etwa in den Literaturen des Alten Orients, keine Dichter kennen, also eine biographisch-historische Methode sich von selbst verbietet.

Es ist dem Verfasser vor allem darum zu tun, eine Neuordnung der heute stark abgegriffenen und verwaschenen Begriffe vorzunehmen und die einzelnen Formen scharf gegeneinander abzugrenzen. Er tut das, indem er nachweist, wie sie aus ganz verschiedenen Geistesbeschäftigungen hervorgehen, indem sich unter deren Herrschaft die Mannigfaltigkeit des Seins und Geschehens verdichtet und gestaltet und dieses von der Sprache ergriffen wird, wie etwa, um ein Beispiel anzuführen, aus der mittelalterlichen Geistesbeschäftigung der imitatio die Legende erwächst; er zeigt dann weiter, wie diese einfachen Formen gegebenenfalls besonders gerichtet und gegenwärtig bedeutsam werden, wie etwa die Legende in der Heiligenvita vergegenwärtigt wird.

So baut Jolles ein morphologisches System der Literaturwissenschaft auf, ein System von größter Klarheit der Begriffsprägung. So schwierig die Dinge oft an sich sind, besonders für den, dem die Gedankengänge nicht vertraut sind, so einfach macht er dem Leser die Sache durch einen vorbildlich einfachen und klaren Stil. Man kann nur wünschen, daß diese ungewöhnlich fruchtbaren Untersuchungen in möglichst viele Hände kommen.

Walther Wolf.

Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung

(Orient-Forschungs-Institut) zu Berlin.

Die von dem Ministerresidenten Dr. Max Freiherr von Oppenheim geschaffene *Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung (Orient-Forschungs-Institut)* hat ihren Sitz in Berlin. Sie hat den Zweck, die Erforschung des Vorderen Orients von der prähistorischen Zeit bis zur Gegenwart zu fördern. In erster Linie soll das Studium der Realien gepflegt werden, und zwar vor allem: Geographie, Landeskunde, Völkerkunde, politische, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte, Kunst- und Religionswissenschaft. Besondere Beachtung soll den Beziehungen und Zusammenhängen des Vorderen Orients mit den benachbarten Kulturgebieten zuteil werden.

Hauptbestandteil der Stiftung ist die große von Max Freiherr von Oppenheim zusammengestellte Fachbibliothek von etwa 40 000 Druckbänden nebst Handschriften-, Karten-, Photographien- sowie anderen einschlägigen Sammlungen. Bibliothek und Sammlungen werden dauernd ergänzt und erweitert und sollen den Orientalisten zur Benutzung zugänglich gemacht werden.

Die Gewährung von Stipendien zu Studienzwecken, für Reisen im Orient oder zum Besuch von Museen und Bibliotheken, sowie die Unterstützung wissenschaftlicher Publikationen sollen eine weitere Aufgabe der Stiftung bilden. Auch wird diese sich gegebenenfalls, nach Maßgabe der verfügbaren Mittel, an Ausgrabungen und Forschungen im Orient aktiv beteiligen. Ferner soll die Stiftung sich auch wirtschaftlichen

und künstlerischen Kreisen sowie überhaupt den Orient-Interessenten mit Rat und Tat zur Verfügung stellen.

Mit Forschungs- und wissenschaftlichen Instituten ähnlicher Art im In- und Auslande sowie mit deutschen und fremden Gelehrten soll Fühlung und Verbindung angestrebt werden.

Entsprechend dem doppelten Lebenswerk des Stifters — Erforschung des alten Orients und der Welt des Islams — soll zur Ausführung der Stiftungszwecke je ein Gelehrter aus jedem dieser beiden Gebiete in Dauerstellung bei der Stiftung tätig sein.

Die *Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung (Orient-Forschungs-Institut)* ist vom Preußischen Staatsministerium genehmigt worden und hat die Rechte einer juristischen Person erhalten.

Nach dem Tode des Stifters wird die Leitung des Institutes durch ein aus einer Reihe von Gelehrten bestehendes Kuratorium erfolgen.

Nachruf.

Am 29. Juli 1930 starb in Leipzig nach längerem Leiden der Buchhändler Herr Karl Franke, der im Hause F. A. Brockhaus tätig war und seit Jahrzehnten dort die Geschäfte der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft betreute.

Herr Karl Franke erfüllte für die Deutsche Morgenländische Gesellschaft nicht nur die ihm übertragenen Pflichten, sondern er hat an dem inneren und äußeren Gedeihen der Gesellschaft den regsten Anteil genommen. Eine Arbeit von mehr als drei Jahrzehnten hat er der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gewidmet, und seiner Unermüdlichkeit, seinem Aufgehen in der Fürsorge für die Gesellschaft verdankt diese zu einem nicht geringen Teile, daß sie über schwere Krisenjahre hinwegkam, daß immer wieder ein Ausweg gefunden wurde, wenn die Lage sich gefahrvoll zuspitzte.

Viele Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, die die Deutschen Orientalistentage besuchten, werden sich des schlichten Mannes erinnern, der in einfachen Worten den Kassenbericht vortrug; sie ahnten wohl kaum, wieviel mühevolle Arbeit dahinter steckte, wieviel Briefe geschrieben werden mußten, um den Ausgleich in der Rechnung herbeizuführen.

Wenn der Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Herrn Franke in den Mitgliederversammlungen jedesmal besonders herzlich dankte, so war das ein Ausdruck aufrichtigen Empfindens und des Bewußtseins, hier einen Helfer zu haben, der selbstlos in der Sache aufging.

Als todkranker Mann hatte es sich Herr Franke nicht nehmen lassen, noch den letzten Orientalistentag in Wien zu besuchen, um dort seinen Bericht zu erstatten. Mahnend erhob er seine Stimme, wenn ihm Pläne der Gesellschaft über die möglichen Grenzen hinauszugehen schienen.

Alle, die mit ihm arbeiteten, werden sein Andenken in Ehren halten und sich dessen bewußt sein, daß ein treuerer Diener am Werk nicht gefunden werden kann.

Der Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

BERICHT

über die Mitgliederversammlung der

DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

im großen Festsaal der Universität Wien am Dienstag, den 10. Juni 1930.

Der Vorsitzende, Exzellenz ROSEN, eröffnet um 3[15] Uhr die Sitzung. Zu Schriftführenden werden ernannt: Dr. PLESSNER, Bonn, Dr. LEVY, Halle.

1. Der Geschäftsführer KAHLE-Bonn verliest den Bericht des Vorstandes über das Jahr 1929 (s. Anlage).

2. Herr FRANKE-Leipzig von der Firma F. A. Brockhaus erstattet den Kassenbericht (s. Anlage).

3. Dr. K. LEVY-Halle erstattet in Vertretung des nicht anwesenden Bibliothekars Prof. Dr. W. PRINTZ den Bibliotheksbericht (s. Anlage).

Exzellenz ROSEN dankt den Herren FRANKE und PRINTZ für ihre Mühewaltung.

B. MEISSNER regt an, für die Zeitschriften billigere Druckereien zu wählen.

4. Der Mitgliedsbeitrag wird auf Vorschlag des Vorstandes wieder auf *RM* 12.— festgesetzt.

Der Geschäftsführer macht Mitteilungen über Auszahlung der vom Preußischen Kultusministerium bewilligten Reisebeihilfen. Er bittet ferner um Übersendung der Sektionsprotokolle und der Autoreferate über die gehaltenen Vorträge.

Auf Vorschlag des Vorstandes soll die Schlußsitzung am Freitag Nachmittag um 6 Uhr stattfinden.

Der Vorsitzende, Exzellenz ROSEN, weist darauf hin, daß der nächste XVIII. Internationale Orientalistenkongreß in Leiden in der Zeit vom 7. bis 12. September 1931 in Aussicht genommen ist. Die nächste Mitgliederversammlung wird wie üblich bei der bald nach dem Leidener Kongreß stattfindenden Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Trier abgehalten werden. Für das Jahr 1932 könnte dann der 7. Deutsche Orientalistentag in Königsberg in Aussicht genommen werden.

Der Herausgeber der Zeitschrift der D. M. G., STEINDORFF-Leipzig, bittet um geeignete Mitarbeit für die ZDMG.

Mit einem Dank an den Ortsausschuß schließt der Vorsitzende um 4 Uhr die Sitzung.

Schlußsitzung am Freitag, den 13. Juni 1930 nachm. 6 Uhr.

1. Der Vorsitzende, Exz. Rosen, stellt den Antrag, den nächsten Orientalistentag im Jahre 1932 in Königsberg abzuhalten, zur Diskussion. Er wird einstimmig angenommen.

2. Die Sektion „Turkologie und Islam" des 6. Deutschen Orientalistentages hat einstimmig beschlossen, dem Plenum des Orientalistentages Folgendes zur Annahme vorzuschlagen:

> Der 6. Deutsche Orientalistentag in Wien begrüßt den von Herrn Bergsträsser vorgelegten Plan eines kritischen Apparates zum Koran und erklärt, daß seine Durchführung ein dringendes Bedürfnis der Wissenschaft vom Orient darstellt. Insbesondere erklärt der Orientalistentag, daß für diesen Zweck die Schaffung einer Sammlung von Photographien alter Koranhandschriften erforderlich ist.

Diese Entschließung wird von der Versammlung einstimmig angenommen.

Der Vorsitzende dankt für die verschiedenen dem Orientalistentag gewidmeten Festschriften:

1. Heft 1 und 2 des XXXVII. Bandes der WZKM.
2. ein Sonderdruck aus Band LX der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.
3. Band IV der Wiener Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Asiens, überreicht von dem Verein der Freunde asiatischer Kunst und Kultur in Wien.
4. Ein Mesnevi Gülschehris auf Achi Evran, den Mitgliedern der Sektion für Turkologie und Islam überreicht von dem Übersetzer Franz Taeschner und dem Buchdrucker H. Augustin:

Nach einigen geschäftlichen Mitteilungen des Geschäftsführers und von Prof. Christian-Wien, erstattet der Vorsitzende den Dank der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an die Stadt Wien und an alle die, welche zu dem Gelingen des Orientalistentages beigetragen haben. Er gedenkt insbesondere der Arbeit des Ortskomitees und dankt hier insbesondere den Herren Hofrat Kretschmer und Prof. Christian für alle Mühewaltung, sowie Herrn Oberst Zambaur für die Leitung des Bureaus.

Schluß der Sitzung 6^{45}.

Bericht des Vorstandes der D. M. G. über das Geschäftsjahr 1929.

Das Geschäftsjahr 1929 ist trotz der wirtschaftlichen Schwierigkeiten kein allzu ungünstiges gewesen. Gewiß hat die geschwundene Kaufkraft in wissenschaftlichen Kreisen auch den Absatz unserer Publikationen verlangsamt, aber es ist doch möglich gewesen, die allgemeine „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" und die beiden Fachzeitschriften, die „Zeitschrift für Indologie und Iranistik" und die „Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete" weiter so zu fördern, daß keine wesentliche Stockung eingetreten ist. Wir müssen allerdings wieder darauf hinweisen, daß beide Zeitschriften mit Verlust arbeiten und nur mit Hilfe des Zuschusses der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft aufrecht erhalten werden können.

Von den „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes" ist im Jahre 1929 kein Heft herausgekommen, dafür sind im Jahre 1930 zwei Hefte fertig geworden: 1. Neisser, Walter: „Zum Wörterbuch des Ṛgveda", 2. Heft, gedruckt mit Unterstützung des Max Müller Memorial Fund in Oxford und 2. Sethe, Kurt: „Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter".

Mit diesen beiden Heften ist der XVIII. Band der Abhandlungen vollständig geworden.

Die Zweigstelle der D. M. G. in Konstantinopel, deren Begründung bei dem Orientalistentag in Bonn, August 1928 beschlossen wurde, hat sich in erfreulicher Weise entwickelt. Die Aufgabe der Zweigstelle war

1. die Ausnutzung der günstigen Druckmöglichkeiten in der Türkei für die Drucklegung wichtiger orientalischer Quellenwerke,

2. die Erschließung der Handschriftenschätze der Bibliotheken Konstantinopels durch stufenweise systematische Aufnahme der Bestände,

3. die Vermittlung von wissenschaftlichem Material an die Gelehrtenwelt, sei es durch Auskunfterteilung oder Beschaffung von Handschriftenphotographien.

In Bezug auf den ersten Punkt ist zu berichten, daß die von der D. M. G. begründete, von H. Ritter herausgegebene „Bibliotheca Islamica" gute Fortschritte gemacht hat. Von dem von H. Ritter bearbeiteten Werke: al-Aš'arī, Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islams, von dem bei der Mitgliederversammlung in Salzburg 1929 Band I vorgelegt werden konnte, ist nunmehr Band II erschienen (20 Bogen). Außerdem konnte der Druck von vier anderen Werken begonnen und ziemlich weit gefördert werden: 1. Die Lücke (1500—1515) in der Geschichte Ägyptens von Ibn Ajās, herausgegeben in Gemeinschaft mit M. Sobernheim von M. Mustafa und P. Kahle (ausgedruckt 10 Bogen), 2. Band I des vielbändigen biographischen Lexikons des Ṣafadī, herausgegeben von H. Ritter in Gemeinschaft mit türkischen Gelehrten (ausgedruckt 7 Bogen), 3. Das Lehrbuch der sieben Koranlesungen des Dānī, herausgegeben von O. Pretzl (ausgedruckt 8 Bogen) und 4. Das Buch über die Sekten der Šī'a des Naubaḫtī, herausgegeben von H. Ritter (ausgedruckt 2 Bogen). Es ist damit zu rechnen, daß im laufenden Jahre von jedem der genannten Werke ein Band wird auf dem Büchermarkte erscheinen können. Andere Werke sind in Vorbereitung und eventuell wird mit dem Druck des einen oder des anderen noch im Laufe des Jahres begonnen werden.

Was die Aufnahme der Handschriftenbestände der Stambuler Bibliotheken anlangt, so wurde in dem Berichtsjahr vor allem die hier außerordentlich reich vertretene biographische Literatur der Araber in Angriff genommen. Der vom Preußischen Unterrichtsministerium nach Konstantinopel beurlaubte Assistent des Orientalischen Seminars der Universität Bonn, Privatdozent Dr. Spies, hat in systematischer Arbeit die in Stambul vertretene biographische arabische Literatur durchforscht. Es sind dabei nicht nur alte und wertvolle Handschriften bereits bekannter, aber in allen europäischen Bibliotheken nur dürftig vertretener Werke an den Tag gekommen, es ist auch eine Menge bisher ganz unbekanntes und wichtiges biographisches Material

ans Licht gefördert worden, welches das Bild, welches man bisher von dieser Literaturgattung hatte, wesentlich verschiebt und vervollständigt.

Was endlich die zuletzt genannte Aufgabe der Zweigstelle anlangt, so hat es auch in diesem Jahre nicht an mündlichen und brieflichen Anfragen aus allen möglichen Ländern gefehlt.

Das Verhältnis der Zweigstelle zu den türkischen Dienststellen ist gut. Die Staatsdruckerei, bei der die Bibliotheca Islamica gedruckt wird, gibt sich alle Mühe unseren Wünschen gerecht zu werden. Die Benutzung der Bibliotheken Stambuls macht keinerlei Schwierigkeiten, besonders entgegenkommend zeigt sich das unter der Leitung von Prof. Dr. Köprülüzade Mehmed Fuad stehende Turkologische Institut, das in wahrhaft liberaler Weise die wissenschaftliche Arbeit der europäischen Gelehrten auf alle Weise zu fördern sich bemüht.

Das neu eingerichtete Deutsche Archäologische Institut gewährt der Zweigstelle in dankenswerter Weise Räumlichkeiten zum Arbeiten und zur Unterbringung wissenschaftlichen Materials. Die schönen Unterkunftsräume des Instituts werden von vorübergehend in Stambul weilenden Orientalisten ebenso dankbar benutzt, wie die durch die ehemalige Bücherei der Vereinigung der Freunde türkischer Literatur und durch einen großen Zeitschriftenbestand auch für das orientalistische Gebiet ausgebaute Bibliothek.

Mit den vom Preußischen Herrn Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung zur Verfügung gestellten Mitteln ist es möglich gewesen, eine größere Anzahl von wichtigen Werken als Handbibliothek der Zweigstelle zu beschaffen.

Dem Preußischen Herrn Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung gebührt unser aufrichtiger Dank dafür, daß die Begründung und Erhaltung der Zweigstelle uns ermöglicht worden ist. Der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft haben wir zu danken wie für die Beihilfe für die beiden Fachzeitschriften, so besonders auch für die Mittel, die sie uns für die Bibliotheca Islamica zur Verfügung gestellt hat.

Bibliotheksbericht

Statistik für 1928 : 1929 : 1930 (Januar—April). Zuwachs 1194 : 1121 : 423 Nummern mit 3230 : 2035 : 697 Bänden, 1731 : 1468 : 359 Zeitschriftenhefte. — Leihverkehr: 883 : 775 : 305 ausgeführte Bestellungen mit 1061 : 925 : 357 Bänden, dazu 1310 : 1634 : 719 Verlängerungen. — Post: Briefe ein 1097 : 1001 : 354, aus 1281 : 1243 : 548; Pakete ein 294 : 412 : 195, aus 365 : 437 : 112.

Von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft sind kürzlich 62 Bände azerbeidschan-türkischer Drucke (teils in arabischer Schrift, teils in Antiqua) geschenkt worden; außerdem hat sie eine Anzahl ausländischer Neuerscheinungen und die Fortsetzung der bisher schon gelieferten Zeitschriften bewilligt. — Herr Prof. H. W. Schomerus (Halle) überwies 25 neuindische Drucke. — Einer Anzahl Mitglieder gebührt Dank für die Zusendung ihrer

Veröffentlichungen. Die Zahl der ausgehenden Bittbriefe des Bibliothekars ist erheblich; leider ist es neuerdings notwendig geworden, selbst für jede orientalistische Dissertation erst eine Bitte an den Verfasser oder an den zuständigen Professor zu richten! Ein lebhafteres Interesse aus dem Kreis der Mitglieder für unsere Bibliothek wäre sehr zu begrüßen. Mit den bislang zur Verfügung stehenden Mitteln ist eine wirklich systematische Vermehrung des Bücherbestands nicht durchzuführen, und es ist dringend erwünscht, daß sich Gönner finden, die den Ausbau diese oder jenes Sondergebiets ermöglichen.

Herr Dr. Kurt Levy, seit Januar 1930 Assistent am Orientalischen Seminar der Universität Halle, hat bei der Bibliotheksarbeit geholfen und außerdem die semitischen und islamischen Handschriften zwecks einer künftigen Katalogisierung neu geordnet.

Die Bibliothek ist dem Reichs-Leihverkehr angeschlossen, so daß Bücher durch Vermittlung der meisten deutschen Bibliotheken bezogen werden können (10 Pf. Gebühr für jeden Band). Mitglieder können auch unmittelbar bestellen und erhalten dann die Bücher portofrei zugesandt. Auch im Ausland wohnende Mitglieder können Bücher entleihen.

Der gedruckte Katalog der Bibliothek (1900) ist für RM. 10.— von der Geschäftsstelle in Leipzig zu beziehen. Der Bestand an ausländischen Zeitschriften und Buchreihen aus den Erscheinungsjahren 1914—1924 ist im „Gesamtverzeichnis der ausländischen Zeitschriften“ (GAZ) aufgeführt. — Durch Erteilung von Auskünften soll die Benutzung der Bibliothek nach Möglichkeit erleichtert werden.

Wilhelm Printz

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1929

Einnahmen 1929.

	RM	Pf
Kassenbestand laut Abschluß 1928	4901	38
Jahresbeiträge der Mitglieder: a) Rückständige RM 563.60; b) 1929 „ 9327.29; c) 1930 „ 1289.74	11180	63
Einnahmen für ältere Bände der ZDMG., Bd. 1—75, Abhandlungen, Bd. 1—15, Werke vor 1921	823	20
Zeitschrift der D. M. G., Neue Folge, Bd. I—VIII	2641	10
Zeitschrift für Semitistik, Bd. I—VII	4393	90
Zeitschrift für Indologie, Bd. I—VII	3840	30
Abhandlungen, Bd. XVI—XVIII, Heft 1, 2	677	10
Neue Werke, seit 1921	627	20
Provision auf Jacut's Wörterbuch	48	—
Absatz an „Rosen, Persien"	225	—
Absatz an „Katalog d. oriental. Abteilg. d. Preuß. Staatsbibliothek"	200	—
ZDMG., Kplt. Reihe	3000	—
Allgem. Deutsche Creditanstalt Leipzig:		
Erlös für verkaufte hfl. 1060.50	1782	10
Zinsen	456	08
Zweigstelle Konstantinopel:		
Besoldungskonto, vom Kultus-Ministerium überwiesen	10000	—
Herstellungskonto, von der Notgemeinschaft d. deutschen Wissenschaft überwiesen	9000	—
Unterstützungen für Zeitschrift für Semitistik	2400	—
Unterstützungen für Zeitschrift für Indologie	2400	—
Hamburger Wissenschaftl. Stiftung	300	—
Unterstützung zum Orientalistentag, Bonn	800	—
Kleine Eingänge	205	65
Kursgewinn auf Wertpapiere	314	65
Kursgewinn, Rosen-Stiftung	98	65
RM	60314	94

Ausgaben 1929.

	RM	Pf
Herstellungskosten:		
ZDMG., Bd. 82, N. F., Bd. 7, Heft 3/4. RM 3132.70; „ Bd. 83, N. F., Bd. 8 „ 6597.80	9730	50
Zeitschrift für Semitistik, Bd. 6	6314	41
„ „ Indologie, Bd. 6	6506	79
Abhandlungen, Bd. XVIII, Heft 1	2911	75
Andere Drucksachen	228	15
Papier-Anschaffung	1147	50
Werke in Kommission	238	50
Orientalistentag Bonn, Defizit	213	92
Allgemeine Unkosten	721	—
Reisekosten, kleine Ausgaben	434	53
Bibliothek, Halle	1069	05
Zweigstelle Konstantinopel:		
Herstellungs- und Besoldungskonto	15801	05
Allgemeine Deutsche Creditanstalt, Leipzig:		
Einzahlung auf Konto „Festes Geld"	1000	—
Erlös für verkaufte hfl. 1060.50	1782	10
Depotspesen, Porto	12	50
Rückzahlungen	71	—
F. A. Brockhaus, Leipzig, Provision auf den Absatz	3123	10
Porto-Auslagen	1443	95
RM	52749	80

Einnahmen.

Summe der Einnahmen	RM	60314.94
Summe der Ausgaben	,,	52749.80
Bestand	RM	7565.14

Aktiva.

	RM	Pf
Vermögen in Wertpapieren und Stiftungen	2416	85
Rosen-Stiftung	1785	55
Adca. „Festes Geld"	5034	60
Adca. „Laufendes Konto"	2618	90
Darlehn Ortsgruppe Berlin	500	—
Dr. Lüdtke, Berlin	103	95
Debitoren	69	14
Aktiva	12528	99

Passiva.

	RM	Pf

Vermögen.

Vermögen in Wertpapieren und Stiftungen	RM	2416.85
Rosen-Stiftung	,,	1785.55
Adca. „Festes Geld"	,,	5034.60
Adca. „Laufendes Konto"	,,	2618.90
Darlehn, Ortsgruppe Berlin	,,	500.—
Dr. Lüdtke, Berlin	,,	103.95
Debitoren	,,	69.14
	RM	12528.99

6. Deutscher Orientalistentag in Wien
vom 10.—14. Juni 1930.

Nach einem Begrüßungsabend im Restaurant Aufischer am Montag, den 9. Juni, bei dem Hofrat KRETSCHMER namens des Wiener Ortskomitees die Erschienenen begrüßte, wurde der Orientalistentag am Dienstag, den 10. Juni nachmittags 5 Uhr im Festsaal der Akademie der Wissenschaften feierlich eröffnet in Gegenwart des Herrn Bundespräsidenten, des Herrn Unterrichtsministers und von Vertretern des diplomatischen Korps und der Stadt Wien.

Nach den Klängen eines Haydn'schen Streichquartetts (Opus 50, Nr. 1, B-Dur), das durch das Quartett Sedlak-Winkler in vollendeter Weise vorgetragen wurde, wurde die Tagung durch den Vorsitzenden der D. M. G., Exzellenz Dr. ROSEN, eröffnet. Es erfolgten Ansprachen des Österreichischen Unterrichtsministers, Prof. Dr. SRBIK, des Stadtrats LINDER, als Vertreters der Stadt Wien, des Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, Hofrat O. REDLICH, des Rektors der Universität Wien, Grafen GLEISPACH. Die Grüße der Universität Oslo überbrachte Prof. STEN KONOW-Oslo. Dann ergriff H. LÜDERS-Berlin das Wort zu seinem Vortrag: „Aufgaben und Ziele der Indologie".

Am Mittwoch, den 11. Juni, mittags 12 Uhr, sprach G. STEINDORFF-Leipzig über das Thema: „Die thebanische Gräberwelt".

Am Donnerstag, nachmittags um 3 Uhr E. LITTMANN-Tübingen über: „Abessinische und semitische Poesie".

Am Freitag, mittags 12 Uhr, O. KÜMMEL-Berlin über: „Alter und Bedeutung frühchinesischer Bronzekunst".

Am Dienstag, den 10. Juni, abends wurden die Teilnehmer an der Tagung vom Herrn Bundesminister für Unterricht im Ministerium empfangen.

Am Mittwoch, den 11. Juni, abends veranstaltete der Bürgermeister und Landeshauptmann von Wien den Teilnehmern einen großen Empfang im Rathaus, bei dem sie nach dem Abendessen durch musikalische und künstlerische Darbietungen unterhalten wurden.

Eine Autofahrt in den Wiener Wald mit Besichtigung der alten Zisterzienser-Abtei Heilig Kreuz, die uns in freundlicher Weise durch die Patres gezeigt wurde (Mittwoch Nachmittag), eine Zusammenkunft auf dem Kobenzl (Freitag abends), ein Ausflug auf den Semmering (Sonntag) machten die Teilnehmer mit den Schönheiten der Umgebung Wiens bekannt und boten reichlich Gelegenheit zur Aussprache.

Donnerstag und Samstag Vormittag waren für die Führungen durch Sammlungen Wiens vorgesehen, die die Teilnehmer am Orientalistentag unter fachkundiger Leitung besichtigen konnten.

Ein reiches Programm an Ausflügen und Führungen wurde den Damen, die am Kongreß teilnahmen, geboten.

(Die Referate über die beim Orientalistentag gehaltenen Vorträge werden im nächsten Heft der ZDMG. veröffentlicht werden.)

ZUGANGSVERZEICHNIS DER BIBLIOTHEK DER D. M. G.

Februar bis Juni 1930

I. Ergänzungen

45. Zu Ae 96. Értekezések a nyelv- és széptud. köréből.
    24, 12. *Csűry* Bálint: Érintkezésen alapuló névátvitel. — 1929. 57 S. [Namenübertragungen].
    24, 14. *Szinnyei* Ferenc: Novella- és regényirodalmunk az abszolutizmus korának elején. — 1929. 133 S. [Novellen- u. Romanliteratur in d. Frühzeit d. Absolutismus].

46. Zu Ae 300. 4⁰. Proceedings of the Imperial Academy. Tokyo.
    6. Suppl. *Anesaki*, Masaharu: A Concordance to the history of Kirishitan missions <Catholic missions in Japan in the 16. and 17. centuries>. — 1930. 225 S.

47. Zu Ah 801. Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft. 20. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1929. VIII, 384, 27, 35 S., Tfn.
    ([mit:] Inhalts- und Autoren-Verzeichnis zu den Bänden 1—20).

48. Zu Ah 2360. Veröffentlichungen der A. S. Bettelheim-Stiftung in Wien.
    4. *Krauss*, Samuel: Geschichte der jüdischen Ärzte vom frühesten Mittelalter bis zur Gleichberechtigung. Preisgekrönte Arbeit, durchgesehen von Isidor Fischer. — Wien: M. Perles 1930. XVI, 180 S. ((R.))

49. Zu Ba 40. Linguistische Anthropos-Bibliothek.
    4. *Royen*, Gerlach: Die nominalen Klassifikations-Systeme in den Sprachen der Erde. Historisch-kritische Studie, m. bes. Ber. des Indogermanischen. — 1929. XVI, 1030 S. ((R.))

50. Zu Bb 818/20. Mélanges de l'Université Saint-Joseph.
    13. *Jerphanion*, G. de: Mélanges d'archéologie anatolienne. Monuments préhellénique, gréco-romains, byzantins et musulmans de Pont, de Cappadoce et de Galatie. Texte; planches. — 1928. 332 S., 61 A.; 120 Tf.

51. Zu Bb 834. Le Monde Oriental.
    22. (*Zetterstéen*, K. V.: Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala verzeichnet und beschrieben. — S. I—XVIII, 1—498.) 1928 [1930].

52. Zu Bb 901 r. 4⁰. *Feestbundel* uitg. door het Kon. Bataviaasch Genootvan Kunsten en Wetenschappen bij gelegenheid van zijn 150 jarig bestaan 1778—1928. Deel 2. — Weltevreden: Kolff 1929. II, 437 S., 16 Tf., 1 Kt., 3 Tab. 4⁰.

(C. C. F. M. *Le Roux*: De Elcano's tocht door den Timorarchipel met Magalhães' schip „Victoria". — Sylvain *Lévi*: Ysa. — J. H. A. *Logemann*: Direct gebied met inheemsche rechtspraak. — Alfred *Maass*: Astrologische Kalender der Balinesen. — W. *Middendorp*: Oude verhalen, een nieuwe geschiedbron. — E. C. *Godée Molsbergen*: De Nederl. Expeditie naar Manilla in 1735 — *A. Mühlenfeld*: Betrekkingen tusschen Ile de France en Java in het eerste decennium der 19-de eeuw. — Martha A. *Muusses*: Singhawikramawarddhana. — J. H. *Neumann*: De bilang-bilang. — A. W. *Nieuwenhuis*: Patriarchaat oorspronkelijk een sociaal, matriarchaat een genealogisch begrip. — L. *Onvlee* Jr.: Palatalisatie in eenige Soembasche dialecten. — H. *Overbeck*: Hikajat Tjindawan Poetih. — H. *Parmentier*: Nouvelle hypothèse sur la forme prévue pour le Barabudur. — Th. *Pigeaud*: Javaansche wichelarij en klassifikatie. — R. Ng. *Poerbatjaraka*: Mengeling. — P. C. *Bloys van Treslong Prins*: Ned.-Indie en Adelsgunsten. — Ph. S. van *Ronkel*: Zeventiende-eeuwsche beoefening van het Maleisch in Engeland. — P. de *Roo de la Faille*: Uit den Palembangschen sultanstijd. — *P.* W. *Schmidt*: Der Pandji-Roman und die austronesischen Mythologien. — P. V. van *Stein-Callenfels*: Bijdragen tot de topographie van Java in de middeleeuwen. — W. F. *Stutterheim*: „Er-langga". — H. van der *Veen*: Een wichellitanie der Sa'dan-Toradja's. — J. Ph. *Vogel*: Het verhaal van den wijzen Vidhura afgebeeld op den Barabudur. — F. H. van de *Wetering*: Supa-Sò. — R. O. *Winstedt*: A Patani Version of the Ramayana. — K. *Wulff*: Die Fahrt Rāmas und Lakṣmaṇas nach der Einsiedelei Wiçvāmitras.)

53. Zu Bb 950. Arbeiten aus d. Oriental. Sem. d. Univ. Gießen.
    2. *Maisler*, Benjamin: Untersuchungen zur alten Geschichte und Ethnographie Syriens und Palästinas. Teil 1.
       1. (1. Die Amoriter. — 2. Die Kanaanäer.) — 1930. VI, 82 S.

54. Zu Bb 1114. Leipziger Semitistische Studien.
    4,2. *Weissbach*, F. H.: Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen. 2. Hälfte. Poetische Texte. — 1930. S. 209—357; LVI S.

55. Zu Bb 1119/50. Bibliothêque de l'École Nat. des langues or. viv.
    10. *Delafosse*, Maurice: La langue Mandingue et ses dialectes ⟨Malinké, Bambara, Dioula⟩. I. Introd., grammaire, lexique français-mandingue, — 1929. 674 S.

56. Zu Bb 1180a. Annales du Mus. Guimet. Bibl. d'études.
    41. *Dumézil*, Georges: Le Problème des centaures. Étude de mythologie comparée indo-européenne. — 1929. VIII, 278 S., 3 Tf.

57. Zu Bb 1180b. Annales du Mus. Guimet. Bibl. de vulg.
    49. *Macler*, Frédéric: Trois Conférences sur l'Arménie faites à la Fondation Carol I. à Bucarest ⟨Roumanie⟩. — 1929. 292 S., 9 Tf. (L'épopée arm. — Autour de l'art arm. — A propos du théâtre arm.)

58. Zu Bb 1225b. Leningradskij Vostočnyj *Institut* imeni A. S. Enukidze.
    33. *Vladimircov*, B. Ja.: Sravnitel'naja grammatika mongol'skogo pis'mennogo jazyka i chalchaskogo narecija. Vvedenie i fonetika. — 1929. XII, 436 S.
    34. Mervart [*Meerwarth*], A. M.: Grammatika tamil'skogo razgovornogo jazyka. — 1929. 228 S., 1 Kt., 2 Tab. [Gr. d. tam. Umgangspr.]

59. Zu Bb 1242. Mitt. d. Vorderasiat.-Ägypt. Ges.
  34, 1. Hethitische Texte. 4.
    4. *Friedrich*, Johannes: Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethit. Sprache. Teil 2: Die Verträge Muršiliš II. mit Manapa-Dattaš vom Lande d. Flusses Šeḫa, des Muwattalliš m. Alakšanduš v. Wiluša u. des Šuppiluliumaš m. Ḫukkanāš u. d. Leuten v. Ḫajaša ⟨m. Indices zum 1. u. 2. Tl.⟩. — 1930. 228 S.
60. Zu Bb 1244. 4⁰. Oriental Institute Publications (Chicago).
  6. *Osten*, Hans Henning von der and Erich F. Schmidt: The Alishar Hüyük season of 1927. Part 1. — (1930). XXII, 284 S., 5 f. Tf., 251 A., 22 Ktsk. 4⁰. (Researches in Anatolia. 2.)
  10. *Sandford*, K. S. and W. J. Arkell: Paleolithic man and the Nile-Faiyum divide. A study of the region during Pliocene and Pleistocene times. — (1929). XV, 77 S., 25 A., 11 Tf., 1 f. Kt. 4⁰. (Prehistoric Survey of Egypt and Western Asia. 1.)
  11. *Chiera*, Edward: Sumerian lexical texts from the temple school of Nippur. — (1929). XI, 19 S., 126 autogr. Tf. 4⁰. (Cuneiform Series. 1.)
61. Zu Bb 1244/5. Oriental Institute Communications.
  7. *Hölscher*, Uvo and John A. Wilson: Medinet Habu studies 1928/29. — (1930). 33 S., 3 Tf., 18 A.
    (U. H.: The architectural survey. — J. A. W.: The language of the historical texts commemorating Ramses III.)
  8. *von der Osten*, Hans Henning: Explorations in Hittite Asia Minor 1929. — 1930. 196 S., 163 A., 9 Ktsk.
62. Zu Bb 1246/200. Prize Publication Fund. (R. A. S.)
  12. *Wolfenden*, Stuart N.: Outlines of Tibeto-Burman linguistic morphology. W. spec. ref. to the prefixes, infixes and suffixes of classical Tibetan and the languages of the Kachin, Bodo, Nâgâ, Kuki-Chin and Burma groups. — 1929. XV, 216 S.
63. Zu Bb 1280/200. Probsthain's Oriental Series. ((Notgem.))
  18. *Hodous*, Lewis: Folkways in China. — 1929. IX, 248 S., 18 Tf.
  19. *Mo-tzŭ*. — The ethical and political works of Motse. Transl. from the orig. Chinese text by Yi-pao Mei. — 1929. XIV, 275 S.
64. Zu Bb 1283/500. Morgenländ. Texte u. Forschungen.
  2, 2. *Duda*, Herbert W.: Die Sprache der *Qyrq Vezir*-Erzählungen. Teil 1: Formenlehre. — 1930. 128 S. ((A. Fischer.))
65. Zu Db 244. *Witzel*, Maurus: Keilinschriftl. Studien.
  7. Perlen sumerischer Poesie in Transkription u. Übers. mit Komm. Folge 3. Die grosse Ischmedagan-Liturgie. — 1930. VI, 132 S.
66. Zu Dbq 311. *Delaporte*, Louis: Manuel de langue hittite.
  1. Syllabaire hittite cunéiforme. — 1929. VII S., 36 ungez. Bl.
67. Zu Dh 7815. *Sappīr*, Ja'aqōb: Eben Sappīr. — Eben Saphir. Beschreibung der Reisen des Rabbi Jacob Saphir aus Jerusalem durch Egypten, Arabien, Jemen, Aden, Ostindien u. Australien. — Theil 2. — Mainz 1874: J. Bril. 237 S. ((Or. Sem.))
68. Zu Ea 24. Veröffentlichungen d. Idg. Sem. d. Univ. Erlangen.
  5. *Ufer*, Heinrich: Religion und religiöse Sitte bei den Samojeden. — 1930. V, 41 S.
69. Zu Eb 735. *Sastri*, P. P. S.: A descriptive Catalogue of the Sanskrit mss. in the Tanjore Mahārāja Serfoji's Sarasvatī Mahāl Libr., Tanjore.
  4. Vedāṅgas, Kalpa. Śrauta. — 1929.
  5. Kalpa. Śrauta. — 1929.
  6. Kāvyas. — 1929.

70. Zu Eb 832. Beiträge z. ind. Sprach- u. Religionswissenschaft.
   3. *Schrader*, F. Otto: The Kashmir Recension of the Bhagavadgītā. — 1930. 52 S.

71. Zu Eb 836. The Heritage of India Series. ((Or. Sem.))
   18. *Chenchiah*, P. and Raja M. Bhujanga Rao Bahadur: A History of Telugu literature. Fw. by C. R[amalinga] Reddy. — [1928.] 132 S.

72. Zu Eb 1202. *Wackernagel*, Jacob: Altindische Grammatik.
   3. *Debrunner*, Albert u. J. W.: Deklination der Nomina. Zahlwörter. Pronomina. — (1929—)1930. XVI, 602 S.

73. Zu Eb 1290. Balamanorama Series.
   13. *Kālidāsa.* — The English notes and translation of Kālidāsa's Mâlavikâgnimitra. By C. Sankara Rama Sastri. — 1930. XIII, 174 S.

74. Zu Eb 1302. Kashi Sanskrit Series.
   77. *Gadādhara Bhaṭṭācārya*: Śaktivādaḥ, Harinātha-Tarkasiddhānta-Bhaṭṭācārya-viracita-Vivṛtti-vyākhyayā sahitaḥ. Ed. w. crit. notes by Goswami Damodar Śastri. — 1929. 3, 4, 196 S. [Nyāya.]
   78. *Māthurī-pañcalakṣaṇī.* Umānāth-opādhyāya-viracitayā Vyāpti-candrik-ākhyayā vyākhyayā sahitā, tathā Māthurī-siṃhavyāghra-lakṣaṇaṃ Harirāma-Śukla-viracita-vyākhyayā sahitaṃ saṃśodhitañ ca Harihara-śāstri-saṅkalita-Pañcalakṣaṇamāthurī-kroḍapatrena ca samalaṅkṛtam. — 1930. 32, 8 S. [Nyāya.]
   79. (*Kaṅkālaya*:) The Rasādhyāya. With a commentary. Ed. by Ramkrishna Sharma. — 1930. 68 S. (Ayurveda Section. 2.)
      [Vf. der vṛtti: Merutuṅga; vgl. *Weber*, Berl. Skr.-Hss. I Nr. 964; *Jolly*, Ind. Med. S. 3.]
   80. *Pāṇini.* — Śukla, Sūrya-Nārāyaṇa: The Pāṇinivyākaraṇa Vāda-ratnam. Part 1. — 1930. 3, 182 S.

75. Zu Eb 1304. The Punjab Oriental Series.
   18. *Pratimā-māna-lakṣaṇam.* Ed. with an intr., Sanskrit and Tibetan texts and Engl. transl. by Phanindra Nath Bose. — 1929. III, IX, 58, II, IV S. (Greater India Society Publication. 6.)
   19. *Rādhādāmodara*: Vedānta-syamantaka, being a treatise on Bengali Vaiṣṇava philosophy. Ed. w. intr., notes a. app. by Umesh Chandra Bhattacharjee. — 1930. XXVI, 32, XI S. [Caitanya-Sekte].

76. Zu Eb 1309. Sacred Books of the Hindus.
   15, 1. The Siva Samhita (*Śiva-saṃhitā*), [ed. and] transl. by R. B. Śriśa Chandra [Basu] Vidyárṇava. 2. ed. rev. — 1923. IV, 87 S.
   Extra-vol. The *Adhyatma Ramayana.* Transl. by R. B. Lala Baij Nath. 2. ed. — 1913. II, 227 S.

77. Zu Eb 1330. [Upaniṣad.] — Madras: Adyar Libr.
   [6.] The Samnyasa Upanishads w. the comm. of Upanishad-Brahma-Yogin. Ed. by T. R. Chintamani Dikshit. — 1929. 22, 274. 4 S.

78. Zu Ebt 4532. The Poet-Saints of Maharashtra.
   5. *Bahiṇā Bāī*: [Gāthā. Text and] A translation of her autobiography and verses by Justin E. Abbott. — 1929. XII, 301 S.
   6. *Stotramālā.* A garland of Hindu prayers. A transl. of prayers of Maratha poet-saints, from Dnyāneshvar to Mahipati [w. texts a. glossaries] by Justin E. Abbott. — 1929. XVII, 331 S.

79. Zu Ec 1426. *Blochet*, E.: Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits persans. T. 2, 3. — Paris: Leroux 1912; Réunion des Bibl. Nat. 1928.
   2. Nos 721—1160. — 1912. VII, 333 S.
   3. Nos 1161—2017. — 1928. III, 490 S.

80. Zu Ec 1984/15. *Kasrawi* Tabrizi, S. A.: The Forgotten rulers.
 3. Šaddādijān. — 1308/1930. 84 S.

81. Zu Ec 2837. *Miller*, Vsevolod F.: Ossetisch-russisch-deutsches Wörterbuch. 2: I—S. — Leningrad: Akad. Nauk. SSSR. 1929. VII S., 619—1176.

82. Zu Ed 412. Petite Bibliothèque Arménienne.
 12. *Macler*, Frédéric: Les Dew arméniens. Parsifal. Iconographie daniélique. — 1929. 131 S.. 41 A. auf Tfn.

83. Zu G 89. *Bolte*, Johannes und Georg Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet. Band 4. Unter Mitw. von Elisabeth Kutzer u. Bernhard Heller. — Leipzig: Dieterich 1930. VI, 487 S. ((Or. Sem.))
 (S. 286—314. Elisabeth Kutzer: Das indische Märchen. — S. 315 bis 418. Bernhard Heller: Das hebräische und arabische Märchen.)

84. Zu Jc 114. Tekst en uitleg. Praktische bijbelverklaring. I. Het Oude Testament. — Groningen, Den Haag: Wolters.
 Gemser, B[erend]: De Spreuken van Salomo. 1. — 1929. 213 S.

85. Zu K 643/410. Indian Constitutional Reforms. [3.] Views of Local Governments on the working of the Reforms dated 1927. — London: HMSO. 1928. V, 525 S. (70—230). K 643/410.
 [1925—26 nicht ersch.; 1—2 u. d. T.: East India <Const. Reforms>.]

86. Zu Na 98/200. Histoire du monde. — Paris: Boccard.
 6, 1. *La Vallée Poussin*, Louis de: L'Inde aux temps des Mauryas et des barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi. — 1930. 377 S., 1 Kt.

87. Zu Nb 257. *Weill*, Raymond: Bases, méthodes et résultats de la chronologie égyptienne. Compléments. — Paris: Geuthner 1928. 63 S. (Études d'Égyptologie. 2.) ((R.))

88. Zu Nd 292/100. *Jeremias*, Joachim: Jerusalem zur Zeit Jesu. 2. Die sozialen Verhältnisse. B. Hoch und niedrig. 1. Die gesellschaftliche Oberschicht. — 1929. 143 S.

89. Zu Nf 9. Journal of the Andhra Historical Research Society. Vol. 4: 1929/30. — Rajahmundry 1930: Razan Press.
 [Vol. 1—3: Quarterly Journal of the A. H. R. S.]

90. Zu Nf 269. 4°. Memoirs of the Archaeol. Survey of India.
 39. *Shuttleworth*, H[enry] Lee [Hadwen]: Lha-luṅ Temple, Spyi-ti. W. a pref. by A. H. Francke. — 1929. III, 7, III S., 1 Tf.
 40. *Longhurst*, A. H.: Pallava Architecture. Part 3: The later or Rajasimha Period. — 1930. 28 S., 13 Tf.

91. Zu Nf 269/300. *Menon*, K. P. Padmanabha: History of Kerala. Vol. 2. — Ernakulam 1929: Cochin Govt. Pr. XIX, 582 S.

92. Zu Nf. 452. 2°. Archaeol. Survey of India. New Imp. Ser.
 46. *Cousens*, Henry: The Antiquities of Sind with historical outline. 1929 [Einbd. 1926]. IX, 184 S., 103 Tf., 29 A.

93. Zu Ng 521. Mission *Pelliot* en Asie Centrale. Série petit in-octavo. — Paris: Geuthner. ((Or. Sem.))
 3. *Benveniste*, É[mile]: Essai de grammaire sogdienne. Partie 2. Morphologie, syntaxe et glossaire. — 1929. III, 241 S.

94. Zu Oc 2182. Gids in het Volkenkundig Museum. (Amst.: Kol. Inst.)
 5. *Kleiweg de Zwaan*, J. P.: Praehistorie en anthropologie. — [1929.] 67 S., 19 A. qu.-8.

95. Zu Qb 90. 4°. *Porter*, Bertha and Rosalind L. B. Moss: Topographical Bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings. 2. Theban temples. — Oxford: Clarendon Pr. 1929. XVIII, 203 S., A. ((Notgem.))

96. Zu Qb 220. 4°. Excavations at Kish. Vol. 3.
    3. 1925—7. By L. Ch. Watelin, w. epigr. notes a. selection of contracts dated at Hursagkalamma, by S. Langdon. — 1930. III, 20 S., 16 Tf. 4°.
    [Vol. 2 erscheint später.]

97. Zu Qb 612/300. 4°. *Coomaraswamy*, Ananda K.: Catalogue of the Indian collections in the Museum of Fine Arts, Boston. Part 6: Mughal painting. — Boston: Museum of F. A.; Cambridge, Mass.: Harvard Un. Pr. 1930. 114 S., 1 f., 74 Tf. 4°. ((R.))

II. Neue Werke

Allgemeines

18281. *Annuario* della Reale Accademia d'Italia. 1. ⟨1929 — VII⟩. — Roma 1930 — VIII: Tip. del Senato. 410 S., Tfn. 4°. Ae 48. 4°.

18282. *Asien*. Organ der Deutsch-Asiatischen Gesellschaft u. der Münchner Oriental. Gesellschaft. Hrsg. von (Max) Vosberg-Rekow. Jg. 1—3. — Berlin: H. Paetel 1902—4. 4°. Bb 605/216. 4°. §

18283. *Festgabe* dem 6. Deutschen Orientalistentag Wien 1930 gewidmet von der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. — Wien: Anthr. Ges. 1930. 4°. (SA.: Mitt. d. Anthr. Ges. in Wien, Bd. 60, 1930, 209—358, 9 A., 1 Kt.) Bb 1110/28. 4°.

18284. (*Cohen*, Marcel:) Instructions d'enquête linguistique. — Paris: Institut d'Ethnologie 1928. 125 S.

(*Cohen*, Marcel:) Questionnaire linguistique. 1, 2. — Paris: Institut d'Ethnologie 1928. ((R.)) Ba 204.

18285. *Honigsheim*, Paul: Kulturkreislehre, prähistorisch-ethnologische Zusammenhänge und primitive Kunst. — (SA.: Ipek, Jahrbuch f. prähist. u. ethnogr. Kunst, 1929, 123—132.) ((Vf.)) Oc 172. 4°.
    ([Bespr.:] W. Schmidt u. W. Koppers: Gesellschaft u. Wirtschaft d. Völker. — Festschrift W. Schmidt.)

18286. *Semaine* d'ethnologie religieuse. Compte-rendu analytique de la session 1.—3. — Paris: G. Beauchesne (3.:) Moedling b. Wien: Missionsdr. S.-Gabriel [usw.] 1913—23. Oc 32. §
    1. Session tenue à Louvain ⟨27 Août—4 Sept. 1912⟩. — 1913. 340 S.
    2. Session tenue à Louvain ⟨27 Août—4 Sept. 1913⟩. — 1914. 565 S.
    3. Session tenue à Tilbourg ⟨6—14 Sept. 1922⟩. — 1923. 496 S.

Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa. Semaine Internat. d'Ethnologie Religieuse. Internationale Woche für Religions-Ethnologie. IV. Sessione [usw.] Milan, 17—25 Sept. 1925. — Paris: Geuthner 1926. 375 S. Oc 32. §

18287. *Leroy*, Olivier: La Lévitation. Contribution historique et critique à l'étude du merveilleux. — Paris: Valois (1928). 887 S. (Les Écrivains du nouveau siècle. 9.) Ha 110. §

Ägypten, Alter Orient

18288. *Balcz*, H[einrich]: Ein Grabstein des Mittleren Reiches aus Achmim. (Eine Probe von neuen Hieroglyphen von Prof. Gardiner, London.) — Wien: Holzhausen [1930]. 7 S. Ca 256.

18289. *Vogel*, Kurt: Die Grundlagen der ägyptischen Arithmetik in ihrem Zusammenhang mit der 2 : n-Tabelle des Papyrus Rhind. (München, phil. Diss.) — München: M. Beckstein 1929. 211 S. ((Vf.)) P 499.

18290. *Belgrave*, C. Dalrymple: Siwa the oasis of Jupiter Ammon. W. an intr. by Sir Reginald Wingate, Bart. — London: J. Lane 1923. XXIX, 275 S., 22 Tf., 1 Kt. Ob 626. §

18291. *Collection* de textes coptes publiés d'après les manuscrits originaux par Oswald H. E. Burmester et Eugène Dévaud. [1.] — Vienne [Wien:] A. Holzhausen 1930. Ca 846. §
   1. [*Proverbia.*] — Les Proverbes de Salomon ⟨Ch. 1, v. 1—14, v. 26*, Ch. 24, v. 24—v. 29 et v. 30*—v. 77 et Ch. 29, v. 28—v. 38⟩. Texte bohairique ... avec ... index des mots coptes et des mots grecs. — 1930. XVI, 68 S.

18292. *Descamps*, Paul: La Situation de la femme chez les Anciens Sémites. — Paris: M. Giard 1929. 18 S. (SA.: Rev. internat. de sociologie. 37. 1929.) Oc 913. §

18293. Vorderasiatische *Schriftdenkmäler* der Königlichen Museen zu Berlin. Hrsg. von der Vorderasiatischen Abteilung (Friedrich Delitzsch). Heft 1, Beiheft zu 1; 2—13, 14. 1, 15, 16 [mehr n. e.]. — Leipzig: Hinrichs 1907—17. Db 391. 2⁰.

18294. American Schools of Oriental Research. *Publications* of the Baghdad School. Texts: vol. 1. — Paris: Geuthner 1927. Bb 603/12. 4⁰. §
   1. *Chiera*, Edward: Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi. (Inheritance texts). — 1927. 8 S., 100 Tf., 4⁰.

18295. *Sargon II.* — The Inscriptions of Sargon II. King of Assyria. Transliterated a. translated w. notes by A. G. Lie. Part 1: The Annals. — Paris: Geuthner 1929. XI, 92 S. 4⁰. Db 586. 4⁰. §

18296. *Boyer*, G.: Contribution à l'histoire juridique de la 1re dynastie babylonienne. — Paris: Geuthner 1928. VI, 86 S. 4⁰. ((R.)) Kb 230. 4⁰.

Aramäisch, Äthiopisch

18297. *Vosté*, Jacques, O. P.: Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne du Couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš ⟨Iraq⟩. — Rome: L'Angelicum; Paris: Geuthner 1929. 143 S. (SA.: L'Angelicum, 1928.) Dc 1246. §

18298. *Baeteman*, J.: Dictionnaire Amarigna-Français suivi d'un Vocabulaire Français-Amarigna. — Dire-Daoua ⟨Ethiopie⟩ 1929: Impr. St. Lazare [Paris: Geuthner]. XXI S., 426 Sp., S. 427—433. Dg 645. §

18299. *Coursac*, J. de: Une page de l'histoire d'Éthiopie. Le Règne de Yohannès depuis son avènement jusqu'à ses victoires de 1875 sur l'Armée égyptienne, d'après les papiers de M. E(rnest) de Sarzec, Vice-consul de France à Massaouah, réunis et mis en ordre par un ami de l'Éthiopie. — Romans ⟨Drôme⟩ 1926: impr. Jeanne d'Arc. 345 S., 1 Tf. (250 ex.: Nr. 148). Ndu 154. §

Hebräisch, Judentum

18300. Jüdisches *Lexikon*. Ein enzyklopäd. Handbuch des jüd. Wissens in 4 Bänden. Hrsg. von Georg Herlitz u. Bruno Kirschner. Band 1—4.1. — Berlin: Jüdischer Verlag (1927—1930). Ah 291. 4⁰. §

18301. *Leenhardt*, Franz-J.: La notion de sainteté dans l'Ancien Testament. Étude de la Racine Q D^{H} S^{H}. — Paris: Fischbacher 1929. 240 S. Dh 1486. §

18302. *Dürr*, Lorenz: Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung. — In: Verzeichnis der Vorlesungen an d. Staatl. Akademie zu Braunsberg im Ws. 1929/30. — Kirchhain N.-L. 1929: Schmersow. VI, 26 S. ((Vf.)) Jc 1215.

18303. *Rabin*, Israel: Studien zur vormosaischen Gottesvorstellung. Abschnitt 1: Untersuchung der entwicklungsgesch. Grundlagen. — Breslau: Marcus 1929. 100 S. ((Vf.)) Hb 1422.

18304. *Kaiser*, Alfred: Neue naturwissenschaftliche Forschungen auf der Sinai-Halbinsel <bes. zur Mannafrage>. — (SA.: Zs. des Dt. Palästina-Vereins, 53, 1930, 63—75; 2 Tf.) P 151/5.

18305. *Procksch*, Otto: Der hebräische Schreiber und sein Buch. — (SA.: Von Büchern u. Bibliotheken, Festschr. f. Ernst Kuhnert. Berlin 1928. S. 1—15.) ((Vf.)) Dh 103. 4⁰.

18306. *Spanier*, Arthur: Die Rollenform der Bücher im Mischna-Zeitalter. — (SA.: Soncino-Blätter, 3.1, Juli 1929, 67—72.) ((Vf.)) Dh 128. 4⁰.

18307. *Spanier*, Arthur: Über Umfang und Herkunft der Sammlung hebräischer Handschriften in d. Kurfürstl. Bibliothek zu Berlin. — (SA.: Von Büchern u. Bibliotheken. Festschr. f. Ernst Kuhnert. Berlin 1928. S. 245—253.) ((Vf.)) Dh 128/3 4⁰.

18308. *Harkavy*, Abraham Elijāhū: Zikkārōn lā-ri'šōnīm. — Studien und Mittheilungen aus d. Kais. Öffentl. Bibliothek zu St. Petersburg. 5. — S.-Peterburg 1891: Berman i Rabinovič. [hebr.] Dh 47. §
   5. Zikrōn hag-gā'ōn Rab Sa'adjā al-Fajjūmī u-sefārāw. Ḥōberet 1: haś-śārīd we-hap-pālīṭ mis-sēfer hā-egrōn we-sēfer hag-gāluj. — 5652/1891. 238 S.

18309. *Klatzkin*, Ja'aqōb: Ōṣar ham-munāḥīm haf-filōsōfijjīm we-antōlōgijja filōsōfīt. Kerek 2. — Berlin: Eschkol 5688 (1928). ((Or. Sem.)) Dh 1478.
   2. Ōṣar ham-munāḥīm haf-filōsōfijjīm. — Thesaurus philosophicus linguae hebraicae et veteris et recentioris. 1, 2. — 5688.
      2. (be-hištatfūt M. N. Zobel.)

18310. *Wiener*, Šemū'ēl b. Jirmijāhū: Rešīmat haggādōt-Pesaḥ ... — Bibliographie der Oster-Haggadah 1500—1900. (Vorbem.: C. Salemann.) St.-Pétersbourg: Acad. Imp. des Sc. 1902. 012, 54, VII S. 4⁰. Dh 4736. 4⁰. §

18311. *Raši* 'al hat-tōrā. — Raschi. Der Kommentar des Salomo b. Isak über den Pentateuch. Kritisch hergestellt von A(braham) Berliner. 2. ganz umgearb. Aufl. — Frankfurt/M.: J. Kauffmann 1905. XXIX, 456 S. Jc 300. §

18312. Ōṣar šīrat Jiśrā'ēl bi-Sfārad. 1—5, 7, 8. — Tel-Aviv, Jerusalem: Debīr 5687—88 [1927—28]. ((Or. Sem.)) Dh 3432. 4⁰.
   1—5. *Ibn Gabīrōl*. — Šīrē I. G. [Hrsg.:] Ḥ[ajjīm] N[aḥmān] Bialik & J. Ḥ. Rabnitzki. 1—5.
      1. Šīrē ḥōl. [2. Aufl.] 5688. XVI, 209 S.
      2. Hē'ārōt u-bi'ūrīm le-sēfer ri'šōn. [2. Aufl.] 5688. 169 S.

3. Šīrē qōdeš. [2. Aufl.] 5688. XII, 231 S.
4. Hē'ārōt u-bi'ūrīm le-sēfer šelīšī. [2. Aufl.] 5688. 151 S.
5. Millū'īm. 1. — 5687. VIII, 76 S.

7—8. *Ibn 'Ezrā*, Mōšē. — Šīrē I. E. [Hrsg.:] Ḥ. N. Bialik & J. Ḥ. Rabnitzki, [Komm. v.] D[avid] Jellin. 1—2. — 5688.
1. Šīrē ḥōl. — 5688. XII, 124 S.
2. Hē'ārōt u-bi'ūrīm le-sēfer ri'šōn. — 5688. 143 S.

18313. *Ibn 'Ezrā*, Abrāhām: Sēfer Ṣaḥōt. [Hrsg. u. Komm.:] Gabri'ēl Hirsch Lippmann. — Fürth: Zirndorfer 5587 [1827]. 6 Bl., 74 gez. Bl., 4 Bl. ((Or. Sem.)) Dh 5014.

18314. *'Immānū'ēl* b. Šelōmō hā-Rōmī: Maḥbērōt Immānū'ēl. [Hrsg. u. Komm.:] Ḥajjīm Brody. Sēfer 1. — Berlin: Eškōl 5686 [1926]. ((Or. Sem.)) Dh 5281.
1. Mābō, haqdāmā, Maḥberet 1—8. — 5686. 15, 239 S.

18315. *Q[imḥī]*, Dāwid: 'Ēt sōfēr. [Hrsg. für die] Ḥebrat "Meqīṣē nirdāmīm" ([von] B. G[oldberg]). — Lyck 5624/1864: Rud. Siebert. 31 gez. Bl. ((Or. Sem.)) Dh 7327.

18316. *Katten*, Max: Untersuchungen zu Saadja's arab. Pentateuchübersetzung. — Gießen, phil. Diss. 1924. 38 autogr. S. 4° (2°). ((P. Kahle.)) Jb 1097. 4°.

18317. *Dūnaš* hal-Lēwī b. Labrāṭ: Tešūbōt 'al R. Sa'adja Gā'ōn. — Kritik des Dunasch ben Labrat über einzelne Stellen aus Saadia's arab. Übers. des A. T. und aus dessen grammat. Schriften, nach e. Codex des Prof. S. D. Luzzatto, zum ersten Male hrsg. u. m. krit. Anm. vers. von Robert Schröter. Heft 1 <Text>. — Breslau: Schletter 1866. XIV, 63 S. ((Or. Sem.)) Dh 4443.

18318. Sēfer *Tešūbōt*. — Liber Responsionum. Particula 1, 2. Ed. Salomo Gottlieb Stern. — Vindobonae: apud ed. 1870. LXXVI, 104, 44, 60 S. ((Or. Sem.)) Dh 8006.
(1. Tešūbōt talmīdē Menaḥēm b. Ja'aqōb b. Sarūq. 2. T. t. Dūnaš hal-Lēwī b. Labrāṭ.)

18319. *Dūrān*, Jisḥāq b. Mōšē Prīfōṭ: S. Ma'aśē ēfōd. — Maase efod, Einl. in d. Studium u. Grammatik der hebr. Sprache von Profiat Duran. Hrsg. von Jonathan Friedländer und Jakob Kohn. — Wien: Selbstv. 1865: J. Holzwarth. 49, 248 S. ((Or. Sem.)) Dh 4445.

18320. Petite *Grammaire* hébraïque provenant de Yemen. Texte arabe publié d'après les mss. connus par Ad. Neubauer. — Leipzig: Harrassowitz 1891. 39 S. De 5045. §

18321. *Sēfer haj-jāšār* hū s. dibrē haj-jāmīm ke-sēder hat-tōrā, 'im hagāhōt we-he'ārōt ham-mōṣī lā'ōr hā-ri'šōn R. Jōsēf b. Šemū'ēl haq-qāṭān mē'īr Fes. — Sepher hajaschar. Das Heldenbuch. Sagen, Berichte u. Erzählungen aus der israelit. Urzeit. Nach ältesten Drucken hrsg. von Lazarus Goldschmidt. Mit Holzschnitten von Leo Michelson. — Berlin: B. Harz 5683/1923. XI, 307 S. Dh 4911. §

18322. Seder *Haggadā šel pesaḥ* m'ā tafsīr b-luġwa mta' l-'arbī mta' Tūnes . . . wa-ḥatta 't-taṣawwār elli tammā mfassrīn b-luġwa mta' l-'arbī ma'ḥūd mn luġwat espanjol, [Übers.:] Elījāhū b. Jōsēf Ğig[?]; we-gam hōsafnū Šīr haš-šīrīm u-fijjūṭ 'al nēs jeṣī'at Miṣrajīm we-'eśer makkōt le-R. Jōsēf Ğig; we-gam pijjūṭ jeṣī'at Miṣrajīm šel he-ḥākām Šelōmō Zarqā; we-šīrat haj-jām be-targūm we-'arbī. — Livorno: Belforte 5682 [1922]. 88 S., A. [hebr. u. tunes.-arab.; hebr. Schrift]. Dh 4743. §

18323. Seder ḥāmēš *Ta'anijjōt.* — Livorno: Belforte 5687 [1927]. 336 S. Dh 5960/85.
([Sefardische Gebetsordnung f. d. Fasttage]. — Dīnīm "Šelēmūt hal-lēb". — Jiśrā'ēl Qoštā: [Komm. zu Job].)

18324. Sēfer *Marpē lāšōn.* — Livorno: Belforte 5687 [1927]. 152 S. Dh 5960/190. §
[enth. u. a.: Tiqqūn ḥaṣṣōt; Seliḥōt.]

18325. Sēfer *Haftārat* tiš'ā be'āb 'im pitrōn 'arbī ke-minhag q''q Bagdād. — Livorno[: Belforte] 5624 [1864]. 12 gez. Bl. Dh 5960/140. §

18326. Seder *Ma'amādōt* we-Šīr haj-jiḥūd. — Livorno: Belforte 5685 [1925]. 119 S. Dh 5960/201. §

18327. Sēfer *Šebū'a* ṭōb. Pizmōnīm le-habdālā šel mōṣā'ē šabbat. — Livorno o. J.: Elijāhū b. Amōzag we-ḥabērō. 20 gez. Bl. [Hebr. u. arab.; hebr. Schrift.] Dh 5960/212. §

18328. (*Zarqā*, Šelōmō & Jehūdā Ḍarmōn:) s. Šai le-mōrā. 2. — Livorno: Belforte 5648 [1888]. 6, 246 gez. Bl. [Komm. zu Exodus: tunes.-arab.; hebr. Schrift.] Jc 315.

18329. *Levy*, Kurt: Historisch-geographische Untersuchungen zum Judenspanischen. Texte, Vokabular, grammatische Bemerkungen. — (SA.: Volkstum u. Kultur der Romanen. 2, 1929, 342—381.) ((Vf.)) Dhy 451.

18330. Sēfer *Alegria* de Pūrīm. — Livorno: Belforte 5662 [1902]. 80 gez. Bl. [Spaniolisch]. Dhy 1350. §

18331. *Pulido Fernández*, Angel: Intereses nacionales. Españoles sin patria y la raza sefardí. — Madrid: Fern. Fé 1905. VIII, 663 S., 1 Kt., 197 A. Nd 437. §

18332. *Gaspar Remiro*, M(ariano): Los Cronistas hispano-judíos. Discurso leído ante la R. Acad. de la Historia . . . 23. 5. 1920 y contestación por Adolfo Bonilla San Martín. — Granada 1920: tip. de ElDefensor. 79 S., 1 Bl. Err. Dh 8877. §

18333. *Rešummōt.* Me'assēf le-dibrē zikrōnōt le-etnōgrāfja u-le-fōlklōr be-Jiśrā'ēl. [Hrsg.:] (1—4:) A. Droianoff, (1, 2, 4, 5:) J. Ḥ. Rabnitzki, Ḥ. N. Bialik. 1—5 (1, 2: mahadūrā 2.). — Berlin, Tel-Aviv: Debīr 5683—87 (1923—27). ((Or. Sem.)) Dh 3006.

18334. *Ṣijjōn.* Me'assēf ha-ḥebrā hā-'Ereṣ-Jiśrā'ēlīt le-histōrjā we-etnōgrafjā. Sēfer 1—4. — Jerusalem 5686—90 [1926—30]. ((Or. Sem.)) Dh 3025/110.

18335. Mūsaf hat-*Tarbīṣ.* — Supplement to Tarbiz. 1. — Jerusalem 5690/1930. ((T.)) Ah 988.
1. *Hāj* (b. Šerīrā) Gā'ōn: Sēfer haš-Šeṭārot. [Hrsg.:] Simḥā Āsāf. — 5690/1930. 79 S., 2 Tf.

18336. *Sifrijja* hisṭōrīt-fīlōlōgīt jōṣē la'ōr 'al jedē Dr. Jehūdā Junovitch. — Jerusalem 5688 [1928]. Dh 3429.
Segal, Mōšē Ṣebī: Jesōdē haf-fōnēṭīqā hā-'ibrīt, ḥaqīrā ba-hibbārōn hā-'ibrī we-tōledōtāw. — 1928. VIII, 151 S., 4 Tf. ((Or. Sem.))

18337. *'Agnōn*, Š[emū'ēl] J[ōsēf]: 'Al kappōt ham-man'ūl. Sippūrē ahǎwīm. — Berlin: (Jüdischer V. 5683/1922). 73 S. ((Or. Sem.)) Dhe 1647.

18338. *Aḥad Ha'am*: Iggārōt. 1—6. — Jerusalem: Jabnē; Berlin: Mōrijjā 5683—85 [1923—25]. ((Or. Sem.)) Dhe 1782.
1. 1896—98. 15, 317 S.
2. 1899—1901. 7, 274 S.
3. 1902—07. 9, 293 S.
4. 1908—12. 7, 310 S.
5. 1913—17. 8, 321 S.
6. 1918—21. (Reg.) 12, 276 S., 1 B., 2 Fks.

18339. *Tschernichowski*, Šā'ūl: 'Immānū'ēl hā-Rōmī. Mōnōgrafja. — Berlin: Eškōl (5685 [1925]). 166 S. ((Or. Sem.)) Dh 5288.

18340. *Bernfeld*, Šim'ōn: Sēfer had-demā'ōt. Me'ōrā'ōt hag-gezērōt we-hā-redīfōt we-haš-šemādōt. Kerek 1—3. — Berlin: Eškōl 5684—86 (1923—26). ((Or. Sem.)) Dhi 2896.

18341. *Jerusalem* 1918—1920. Being the Records of the Pro-Jerusalem Council during the period of the British Military Administration. Ed. by C[harles] R[obert] Ashbee. — London: Murray 1921. XV, 87 S. 79 A. auf Tfn. 4⁰. Nd 935. 4⁰. §

(C. R. *Ashbee*: Official review of the various works undertaken by the society. — Nahum *Slousch*: Les restes de la civilisation israélite protégés par la société. — L. H. *Vincent*: Les monuments de l'époque romaine prot. par la soc. — T. M. *Abel*: Monuments des croisades prot. par la soc. — K. A. C. *Creswell*: Muslim work touched by the soc.)

Jerusalem 1920—1922. Being the Records of the Pro-Jerusalem Council during the first two years of the Civil Administration. Ed. by C. R. Ashbee. W. a pref. by Sir Ronald Storrs. — London: Murray 1924. XVI, 109 S., 69 A. auf Tfn. 4⁰. an Nd 935. 4⁰.

(C. R. *Ashbee*: Review of the various works undertaken by the soc. during 1920—22. — M. *Abel*: L'État de la cité de Jérusalem au 12. siècle. — H. C. *Luke*: Extracts from the diary of a Franciscan pilgrim of the 16. c. — H. C. *Luke*: The Christian communities in the Holy Sepulchre. — George *Antonius* a. Ch. A. *Nomico*: A brief account of the painted tile work in the Armenian Cathedral of St. James. — G. R. *Ashbee*: A brief descr. of the work done by the local craftsmen at Govt. House, Jerusalem. — C. R. *Ashbee*: An account of the new Jewish garden cities, etc., and the modifications they entail in the town plan. — K. A. C. *Creswell*: A Bibliography of Moslem architecture in Palestine.)

18342. *Loewe*, Heinrich: Eine hebräische Universität in Jerusalem. — (SA.: Koloniale Rundschau. 1921. H. 3, 132—136.) ((Vf.)) Aa 90/21.

18343. *Kisch*, Guido: Kleine Beiträge zur Kulturgeschichte der Juden in Halle. — (SA.: Sachsen und Anhalt. Jahrbuch d. Histor. Komm. f. d. Prov. Sachsen u. f. Anhalt. Bd. 5, 1929, 332—346.) ((Vf.)) Nd 328/3.

18344. *Rabin*, I[srael]: Die Emanzipationsbestrebungen der schlesischen Juden um die Wende des 17. Jhs. — Oppeln 1929. 12 S. (SA.: Der Oberschlesier.) ((Vf.)) Nd 438/16.

18345. *Rabin*, Israel: Aus Dyhernfurths jüdischer Vergangenheit. — (Breslau: W. Jacobsohn) 1929. 10 S., 1 Tf. (SA.: Bresl. Jüd. Gemeindeblatt, 1929, Nr. 2.) ((Vf.)) Nd 438/18.

18346. Dr. Josef S(amuel) *Bloch*. Auswahl aus seiner Briefsammlung. Hrsg. von Max Grunwald. Beilage zu der in der Festschr. zum 75j. Jub. d. jüd.-theol. Sem. zu Breslau erschienenen Monographie „Josef Bloch". — Wien: L. Hirschfeld 1930. 24, 12* S., 1 B. Nk 148.

18347. *Rabin*, Israel: Jonas Fränckel. — Breslau: Kurat. d. Fr.'schen Stiftungen 1929. 10 S., 1 B. (SA.: Schlesische Lebensbilder, Bd. 3.) ((Vf.)) Ah 605.

18348. (*Sonderpublikation* der Soncino-Gesellschaft. 3. — Berlin 1929.) Ah 454,

3. *Mendelssohn*, Moses: Denkmal der Freundschaft. Stammbuchblätter u. Widmungen. Ausgew. u. hrsg. von Fritz Bamberger. — 1929. 38 ungez. Bl., qu. 8.

18349. *Bacher*, Wilhelm: Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem 14. Jahrhundert. — Straßburg: Trübner 1900. 135, 76 S. (SA.: Jahresbericht d. Landes-Rabbinerschule zu Budapest f. 1899/1900.) ((Or. Sem.)) Ec 2509/230.

Arabisch, Islam

18350. *Dercle*, C.: De la pratique de notre médecine chez les Arabes. Vocabulaire arabe-français d'expressions médicales. Avec une préf. de P. Dubujadoux. — Alger: Jourdan 1904. VIII, 208 S. ((Or. Sem.)) De 952.

18351. *Tabet*, Élie: Dictionnaire français-arabe des termes juridiques accompagnés des principes du droit français et du droit musulman qui s'y rapportent. T. 1, 2. — Alger: Jourdan 1903—4. XI, 778; 779—1610. Lith. ((Or. Sem.)) De 1187.

18352. *P[lessner]*, M[artin]: Arabische Literatur. — Arabische Schrift und Sprache. — (SA.: Encyclopaedia Judaica, Bd. 3, Sp. 53—93.) ((Vf.)) De 13018/440. 4⁰.
(Arabische Lit. 1. Die arab. Lit. der Juden. — 2. Der Einfl. d. arab. Lit. auf die jüd. — 3. Juden u. Jüdisches in d. arab. nichtjüd. Lit. — 4. M. *Z[obel]*: Die arab. Lit. der Samaritaner.)

18353. *González Palencia*, Ángel: Historia de la literatura arábigo-española. — Barcelona, Buenos Aires: edit. Labor (1928). 366 S., 8 Tf. (Colección Labor. 164—165.) De 12964. §

18354. *Corpus* des inscriptions arabes et turques de l'Algérie. 1, 2. — Paris: Leroux 1901—2. (Bibliothèque d'archéologie africaine. 4, 5.) De 12570. §
1. *Colin*, Gabriel: Département d'Alger. — 1901. X, 295 S.
2. *Mercier*, Gustave: Département de Constantine. — 1903, IV, 109 S.

18355. *Bibliotheca* Islamica. Im Auftrage d. D. M. G. hrsg. von H[ellmut] Ritter. 1. — Leipzig: Brockhaus 1929—30: Istanbul Devlet Matbaası. Bb 1202.
1. al-*Aš'arī*, Abu l-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl: Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam (Maqālāt al-islāmijīn wa iḫtilāf al-muṣallijīn) hrsg. v. H. Ritter. Teil 1—2. — 1929—30. 27, 4, 615 S.

18356. *Descamps*, Paul: L'Occultisme dans les Mille et une nuits. — Paris: M. Giard 1929. 26 S. (SA.: Revue intern. de sociol., 37, 1929.) De 3323. §

18357. *Ibn Rušd*: Bidājat al-muǧtahid wa-nihājat al-muqtaṣid. 1, 2. — Kairo o. J.: m. al-'Arabijja 400, 412 S. De 6900. §

18358. *Ibn Rušd*: k. 'Ilm mā ba'd aṭ-ṭabī'a. — Averroes: Compendio de metafísica. Texto árabe con traducción y notas de Carlos Quirós Rodríguez. — Madrid: R. Acad. de Ciencias Mor. y Pol. 1919. XL, 308, 175 S. De 6917. §

18359. aṭ-*Ṭaḥāwī*. — Das kitāb aš-šuf'a aus dem al-ǧāmi' al-kabīr fiš-šurūṭ des abū Ǧa'far Aḥmad ibn Muḥammad aṭ-Ṭaḥāwī. Hrsg. von Joseph Schacht. — Heidelberg: Winter 1930. XI, 61 S. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad., phil., Jg. 1929/30, Abh. 5.) ((J. S.)) De 10788/5.

18360. *Bibliothèque* des géographes arabes, publiée sous la dir. de Gabriel Ferrand. Tome 1, 2. — Paris: Geuthner 1927—28. De 2220. §

1. *Ferrand*, Gabriel: Introduction à l'astronomie nautique arabe. — 1928. XII, 272 S., 25 Fig.
(James *Prinsep*: Note on the nautical instruments of the Arabs. — H. *Congreve*: A brief notice of some contrivances practised by the native mariners of the Coromandel coast, in navigating, sailing and repairing their vessels. — L. de *Saussure*: L'origine de la rose des vents et l'invention de la boussole. — L. de *Saussure*: Commentaire des Instructions de Ibn Mājid et Sulaymān al-Mahrī. — Les mu'allim Ibn Mājid et Sulaymān al-Mahrī.)
2. [al-'*Umarī*, Aḥmad.] Ibn Faḍl Allah al-'Omarī: Masālik el abṣār fi mamālik el amṣār. I. L'Afrique, moins l'Égypte. Traduit et annoté avec une intr. par [Maurice] Gaudefroy-Demombynes. — 1927. LXVIII, 284 S., 5 Ktn.

18361. ar-*Rābiṭa* aš-šarqijja. Tuṣaddir-hā Ǧam'ijjat ar-rābiṭa aš-šarqijja. as-Sana 1, al-'adad 1. — Kairo 1347/1928. 72 S. 4⁰. De 1625. 4⁰.

18362. *Cremona*, A.: A Manual of Maltese orthography and grammar. — Valletta: Empire Press 1929. 71 S. De . §

18363. Islamic *Culture*. The Hyderabad Quarterly Review. Ed. by Marmaduke Pickthall. Vol. 1—4. — Hyderabad, Deccan 1927—30. Ne 2 . §

18364. Homenaje a D. Francisco *Codera* en su jubilación del profesorado. Estudios de erudición oriental con una intr. de Eduardo Saavedra. — Zaragoza 1904: Mariano Escar. XXXVIII, 656 S., 1 B. 4⁰. Ai 491. 4⁰. §

18365. *Wensinck*, A. J.: A Handbook of early Muhammadan tradition alphabetically arranged. — Leiden: Brill 1927. XVIII, 269 S. 4⁰. Hb 1074. 4⁰. §

18366. *Lammens*, H[enri], S. J.: L'Arabie occidentale avant l'hégire. — Beyrouth: Impr. Cathol. 1928. 343 S. Ne 301/6. §
(Les Chrétiens à la Mecque, à la veille de l'hégire. — Les Juifs à la Mecque, à la veille de l'hégire. — Le culte des bétyles et les processions relig. chez les Arabes préislamites. — Le caractère relig. du "ṯār" ou vendetta chez les Arabes préisl. — Les "Aḥābīš" et l'organisation militaire de la Mecque, au siècle de l'hégire. — L'ancienne frontière entre la Syrie et le Ḥiǧāz; notes de géographie historique.)

18367. *Jung*, Eugène: L'Islam et les Musulmans dans l'Afrique du Nord. — Paris: Édit. de la Jeune Parque; auteur 1930. 95 S. Ne 267/28. §

18368. Les *Colonies* Françaises. (Collection p. sous la dir. de Georges Hardy.) [1.] — Paris: H. Laurens 1930. (Anthologies illustrées.) Ob 93. §

1. *Hardy*, Georges: Le Maroc. Choix de textes précédés d'une étude. — 1930. 252 S., 133 A., 1 Kt.

18369. *Publications* de la Section historique du Maroc. Documents d'histoire et de géographie marocaines. 1. — Paris: Geuthner 1929. Ne 424. §

1. at-*Tamgrūtī*. — En-Nafhat el-Miskiya fi-s-sifarat et-turkiya. Relation d'une ambassade marocaine en Turquie 1589—1591, par Abou-l Hasan Ali ben Mohammed et-Tamgrouti, trad. et annotée par Henry De Castries. — 1929. XVI, 130 S.

18370. Institut des Hautes Études Marocaines. *Collection* des centres d'études juridiques. T. 1. — Paris: Recueil Sirey 1930. Ke 210. §
1. *Bouy*, Ernest: Le Problème de la main-d'œuvre et la législation du travail au Maroc. Avec une préf. de Marcel Cordier. — 1930. 282 S.

18371. *Schmalzl*, Peter: Zur Geschichte des Quadranten bei den Arabern. — Erlangen, phil. Diss. — München 1929: Salesian. Offizin. 143 S., 26 Fig. ((UB. Erlangen.)) P 352.

18372. *Bouron*, N.: Les Druzes. Histoire du Liban et de la Montagne Haouranaise. Préf. du Général [Max] Weygand. (2. éd.) — Paris: Berger-Levrault 1930. XIV, 422 S., 74 A. auf 30 Tf., 7 K. Hb 1084. §

Indischer Kulturkreis

18373. *Garbe*, Richard: Verzeichniss der indischen Handschriften der Kgl. Universitäts-Bibliothek. 〈Zuwachs der J. 1865—1899.〉 — Tübingen 1899. 114 S. 4°. (Systemat.-alph. Hauptkatalog d. Kgl. Univ.-Bibl. zu Tüb. *M*. Hss. *a*. 1.) Eb 731. 4°.

18374. Classified *Catalogue* of the Library of the Director General of Archaeology. By Sten *Konow*. — [nebst:] Suppl. 1, 2 [anonym]. — Calcutta 1908—12: Gov. Pr. Ab 247.

18375. *Pezzi*, Domenico: La vita scientifica di Giovanni Flechia. Commemorazione . . . 15. 1. 1893. — Torino: Clausen 1893. 22 S. 4°. (SA.: Memorie d. R. Accad. d. sc. di Torino, ser. 2, t. 43.) Nk 287. 4°. §

18376. *Feuilles* de l'Inde. No. 1. — Boulogne-sur-Seine: Publ. Chitra, C. A. Högman; Paris: Libr. des Lettres et des Arts (1928). Eb 808.
1. L'*Inde* et son âme. Écrits des grands penseurs de l'Inde contemporaine. Orné de 40 comp. décor. par Andrée Karpelès. — (1928.) 10, 504 S.

18377. *Renou*, Louis: Grammaire sanscrite. T. 1. — Paris: Adrien-Maisonneuve 1930. ((R.)) Eb 1167.
1. Phonétique, composition, dérivation. — 1930. XVIII, 265 S.

18378. *Krishnamacharya*, M[āḍabhūṣi]: A History of the Classical Sanskrit Literature. — Madras 1906: Vaijayanti Pr. XXXV, 187 S. (Vidvan Mano Ranjani Series. 7.) ((Or. Sem.)) Eb 4212/30.

18379. *Patel*, Manilal: Die Dānastuti's des Rigveda. — Marburg, phil. Diss. — Marburg 1929: Bauer. 81 S. ((J. Nobel.)) Eb 1657.

18380. *Hoogt*, J. M. van der: The Vedic chant studied in its textual and melodic form. — Amsterdam, proefschr. lett. 1929. — Wageningen: G. van der Hoogt (1929). XIV, 123 S., 1 Bl. Stellingen, 1 Bl. Err. 4°. ((Vf.)) Eb 1732. 4°.
(1. The textual form. — 2. The melodic form. — 3. The general character of the Vedic chant. — 4. The bibliogr. of the Sāma-Veda. — Suppl.: A Catal. of Stobhas based on the Stobhānusaṃhāra [recte Stobhagrantha] of the Kauthumas.)

18381. *Āpadeva*. — The Mīmāṅsā Nyāya Prakāśa or Āpadevī: a treatise on the Mīmāṅsā system by Āpadeva. Translated into Engl., w. an intr., transliterated Sanskrit text, a. glossarial index, by Franklin Edgerton. — New Haven: Yale Un. Pr.; London: Oxford Un. Pr. 1929. IX, 308 S., 1 Tf. ((Or. Sem.)) Eb 2217.

18382. *Sadānanda*: Vedānta-sāra. A work on Vedanta Philosophy. Ed. w. intr., transl. a. expl. notes by M. Hiriyanna. — Poona: Or. Book Ag. 1929. XX, 62 S. ((Or. Sem.)) Eb 3427.

18383. *Yāmuna-muni.* — *Otto*, Rudolf: Die Methoden des Erweises der Seele im personalen Vedanta. (Y.: Siddhi-traya, Ausz. dt.) — (SA.: Zs. f. Religionspsychologie, 1929, 232—253; 293—333.) ((Vf.)) Eb 3992/36.

18384. *Yāmuna-muni.* — *Otto*, Rudolf: Bewusstseins-Phänomenologie des personalen Vedānta. (Y.: Siddhi-traya, Ausz. dt.) — (SA.: Logos, Bd. 18, 151—184.) ((Vf.)) Eb 3992/38.

18385. *Kāmandaki.* — I primi Principî della politica secondo Kâmandaki. Traduzione, introduzione e note di C(arlo) Formichi. — Roma: Istituto Romano Editoriale 1925. 141 S. (*ΠΟΛΙΤΕΙΑ*, Collezione dir. da Amedeo Giannini. 2.) Eb 2983. §

18386. *Meyer*, J[ohann] J[akob]: Die menschlichen Körperteile in ihrer Bedeutung für Schicksal und Charakter. Ein Beitrag zur Kulturgesch. u. zur Frage von der Entstehungsart der Purāṇas. — (SA.: WZKM. 36, 1930, 108—155.) ((Vf.)) Hb 1893.

18387. *Weckerling*, Adolf: Die Tridoṣa-Lehre in der indischen Medizin. [Gießen, phil. Diss., 1929.] — Frankfurt/M.: J. Kauffmann 1929. 55 S. ((Vf.)) P 518.

18388. *Müller*, Reinhold F. G.: Über Krankenhäuser aus Indiens älteren Zeiten. — (SA.: Archiv f. Gesch. d. Med. 23, 2, 1930, 135—151.) ((Vf.)) P 215/45.

18389. *Gaṅgādhara*: Śilpadīpaka. Salāṭ kaḍīyā ane suthārone atyant upayogī. Lekhak ane prakāśak: Mahādev Rāmcandra Jāguṣṭe. — Ahmedabad 1927: Vasant m. 107 S., 5 Tf., Fig. [Sanskrit-Text m. Gujarati-Komm.] Eb 3468/32
[im 1. śloka nennt sich d. Vf.: Govardhan-ākhyo dharanīsuro.]

18390. *Sarup*, Lakshman (Lakṣmaṇa-Svarūpa): Indices and appendices to the Nirukta with an introduction. — Nighaṇṭu-Nigama-Nirukta-kośa-nirvacan-ānukramaṇikādi-vividha-pariśiṣṭāni. — Lahore: Univ. of the Panjab 1929. VIII, 76, 363 S. ((R.)) Eb 1501 b.

18391. *Lamotte*, Étienne: Notes sur la Bhagavadgītā. Avec une préf. par Louis de La Vallée Poussin. — Paris: Geuthner 1929. XVI, 153 S. (Soc. belge d'études orientales.) Eb 3918/11. §

18392. [*Mārkaṇḍeya-purāṇa*, Devī-māhātmya]. — Durgā-saptaśatī, Durgā-pradīpa-Guptavatī-Caturdharī-Śāntanavī-Nāgojībhaṭṭī-Jagaccandra-candrikā-Daṃśoddhāra-iti-sapta-ṭīkā-saṃvalitā, iyam Audīcya-sahasra-jātīya P. Vyaṅkaṭarām-ātmaja-Harikṛṣṇa-śarmaṇā saṃgṛhītā. — Mumbayyām: Śrī-Veṅkaṭeśvara-m. 1916. 286, 2 S., 1 B. 4⁰. Eb 3190. 4⁰. §

18393. *Hohenberger*, A[dam]: Die indische Flutsage und das Matsyapurāṇa. Ein Beitrag zur Geschichte der Viṣṇuverehrung. — (Leipzig, erw. phil. Diss. 1918.) — Leipzig: Harrassowitz 1930. XVI, 217 S., 2 Tf. ((Vf.)) Eb 3354/150.

18394. *Pañcatantram.* The Pancatantra I, II—V. The text in its oldest form ed. w. an intr. by Franklin Edgerton. — Poona: Or. Book Agency 1927—30. 9, 111 S. ((Or. Sem.)) Eb 3770.

18395. *Kumàradàsa*: The Jànakīharaṇam. ⟨I—X.⟩ Ed. w. copious notes in Engl., w. various readings, w. an intr., w. a literal Engl. transl. a. w. app. by Gopal Raghunath Nandargikar. — Bombay 1907. 6, 8, 3, 155, 347, 11 S. Eb 3081/12. §

Nandargikar, G. R.: Kumaradasa and his place in Sanskrit Literature. — Poona 1908: Scott. Miss. Ind. Co. XXXIX S. an Eb 3081/12. §

18396. *Franke*, R. O.: Maudgalyāyanas Wanderung durch die leidvollen Welten. (Mahāvastu I. S. 4—33.) [Vorbem.:] Walther Wüst. — in: Zs. f. Missionskunde u. Religionswiss. Jg. 45, H. 1, 1930, S. 1—22. ((W. Wüst.)) Eb 3148/25.

18397. *Gokhale*, Vasudev: Pratītyasamutpādaśāstra des *Ullaṅgha* kritisch behandelt und aus dem Chinesischen ins Deutsche übertragen. — Bonn, phil. Diss. — Bonn 1930: Gebr. Scheur. 32 S., 5 Tf. 4⁰. Eb 3569. 4⁰.

18398. *Tagore*, Rabindranath: La Machine. Drame en un acte en prose. Traduit du bengali par Fernand Benoît et Amiya Chandra Chakravarty. Présentation par Marc Elmer. 7. éd. — Paris: Rieder 1929. 190 S. (Les Prosateurs étrangers modernes.) Ebf 22711. §

18399. *Lāl Kavi*: Chatraprakāś granth Bundelkhaṇḍ-ke rājā Chatrasāl-kā vaṃś au yuddh au vijay barṇan. — The Ch,hutru Prukash; a biographical account of Ch,hutru Sal, Raja of Boondelkhund, by Lal Kuvi. Ed. by W(illiam) Price. — (Calcutta) 1829: Education Press. 269 S. Ebi 12143. §

18400. *Nābhādās*. — — Gosvāmi śrī-Nābhā-jī kṛt śrī-Bhaktamāl, Priyādās-jī praṇīt ṭīkā-kavitta, Sītārām-śaraṇ Bhagavān-prasād Rūp-kalā (Rupiyā) viracit Bhaktisudhāsvād-tilak sahit. 2. vār. — Lakhnau: Naval-Kiśor Pr. 1926. 7, 996 S., Tfn. 4⁰. Ebi 12906. 4⁰. §

18401. *Ekanātha* [Eknāth]: Bhāvārtha-Rāmāyaṇa. [1, 2.] — Mumbaī: Gajānan Cintāmaṇ Śāstrī Deva 1910: Indraprakāś Pr. Getr. Pag. Ebt . §

18402. *Appa-kavi*. — Appa-kaviya-vimarśanamu, Giḍugu Veṅkaṭarāma-mūrti Pantulu-gāricē vrayambaḍivadi. — Cennapuri: Ramasvāmiśāstrulu a. Sons 1924 (1922): (Vavilla Pr.). 8, LVIII, 8, 334 S. [Telugu.] Fea . §

18403. *Noiville*, Jean: Les Indes de Bacchus et d'Héraclès. — (SA.: Revue de philol., sér. 3, t. 3 = 56, 1929, 245—270.) ((Vf.)) Ob 2174.

18404. *Buchanan* [Hamilton], Francis: An Account of the District of Purnea in 1809—10. Ed. from the Buchanan mss. by V[ictor] H[erbert] Jackson. — Patna: Bihar a. Orissa Res. Soc. 1928. III, 2, 620, XLVII S., 1 Kt., 1 Pl. Ob 2023/10.

18405. *Lüders*, Else: Unter indischer Sonne. Reisebriefe. — Leipzig: Quelle & Meyer 1930. 151 S., 16 Tf., 1 Ktsk. ((Vf.)) Ob 2156.

18406. *Klötzel*, C[heskel] Z[wi]: Indien im Schmelztiegel. — Leipzig: F. A. Brockhaus 1930. 285 S., Tfn. ((R.)) Ob 2127.

18407. *Dubois*, abbé J. A.: Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde. Tome 1, 2. — Paris(: J. S. Merlin) 1825: Impr. Royale. XXXII, 491; 559 S. ((Or. Sem.)) Oc 1485.

18408. *Rothfeld*, Otto: Women of India. With 48 full-page ill. in colours by Rao Bahadur M. V. Dhurandhar. (2. impr.) — Bombay: Taraporevala 1928. VIII, 222 S. Oc 1609/420.

18409. *Panikkar*, T. K. Gopal: Malabar and its folk. A systematic description of the social customs and institutions of Malabar. W. spec. accounts of "The land system of Malabar" by V. K. John, "The Moplahs" by Hamid Ali. — 3. ed. rev. a. enl. — Madras: Natesan [ca. 1929]. XIII, 280 S. ((Or. Sem.)) Oc 1590.

18410. *Heine-Geldern*, Robert: Orissa und die Mundavölker im "Periplus des Erythräischen Meeres". — (SA.: Beiträge z. hist. Geogr., ... Hrsg. v. Hans Mžik. Wien 1929. S. 157—171.) ((Vf.)) Oc 1529.

18411. *Bhattacharyya*, Sudhindra Nath: A History of Mughal North-East frontier policy, being a study of the political relation of the Mughal Empire with Koch Bihar, Kamrup and Assam. — Calcutta: Chuckervertty, Chatterjee 1929. III, XXIII, 433 S., 1 Kt. ((Or. Sem.)) Nf. 50/310.

18412. *Bibliothèque* d'histoire coloniale p. p. l'Académie des Sciences Coloniales et la Société de l'Histoire des Colonies Françaises. [4.] — Paris: Soc. d'édit. géogr. 1829. Na 8. §
4. *Martineau*, Alfred: Les dernières années de Dupleix. Ses dettes, son procès avec la Compagnie des Indes — 129 S., 1 B.

18413. *Hastings*, Warren. — W. H.'s Letters to Sir John Macpherson. Ed. by Henry Dodwell. — London: Faber & Gwyer 1927. 218 S., 2 B., 2 Fks. Nf 164/12. §

18414. *India*. Ed. by D. R. Bhandarkar. — Philadelphia 1929. IV, 203 S. (Annals of the Amer. Acad. of Polit. a. Social Science, vol. 145, pt. 2.) ((R.)) Kpd 116.
(Earl of *Ronaldshay*: Constitut., development a. polit. ideas. — Sir Tej Bahadur *Sapru*: The Indian Constitution. — Sir P. S. *Sivaswamy Aiyar*: The Army and Navy in India. — Sir Devaprasad *Sarbadhikary*: Emigration. — S. N. *Mallik*: Local self-government in India. — *Keralaputra*: The internal States of India. — — D. Y. *Anderson*: Communications. Railways. — Seth Narottam *Morarjee*: Indian mercantile marine. — H. H. *Mann*: The agriculture of India. — V. N. *Mehta*: Famines and standards of living. — Sir Lalubhia *Samaldas*: Industry and commerce. — Sir J. C. *Coyajee*: Money reconstruction in India, 1925—7. — George Findlay *Shirras*: Public finance in India. — A. G. *Clow*: Unemployment in India. — — E. F. *Oaten*: Primary and secondary education. — Sir P. J. *Hartog*: The Indian Universities. — A. T. *Weston*: Technical and vocational education. — Ramananda *Chatterjee*: Origin and growth of journalism among Indians. — A. H. *Watson*: Origin a. growth of journalism among Europeans. — — Victor Alexander George Robert *Lytton*: Hindu-Moslem Unity. — M. K. *Gandhi*: Backward and untouchable classes. — M. D. *Altekar*: Caste system and its relation to social and economic life. — Lala Lajpat *Rai*: Europeanization and the ancient culture of India. — Index.)

18415. *Philip*, André: L'Inde moderne. Le problème social et politique. — Paris: Alcan 1930. 261 S. Kp . §

18416. *Gandhi*, M. K.: Satyagraha in South Africa. Translated from the Gujarati by Valji Govindji Desai. — Madras: S. Ganesan 1928. X, 511, VIII S. ((Or. Sem.)) Ebr. .

18417. Die *Gandhi-Revolution*. Hrsg. von Fritz Diettrich. Mit Beitr. von Paul Birukoff, Robert Braun, Martin Buber, Oskar Ewald, John Haynes Holmes, Franz Kolber, Theodor Lessing, Hans Prager, Leonhard Ragaz, Horst Schieckel, Wilfred Wellock. — Dresden: W. Jess (1930). 215 S., 1 Umschl.-Bildnis. ((Or. Sem.)) Nf 136/50.

18418. *Winternitz*, M.: Mahatma Gandhi. — Prag: Dt. Ges. f. sittl. Erz.; J. G. Calve 1930. 17 S., 1 B. (Schriften der Dt. Ges. f. sittl. Erziehung in Prag. 11. — SA.: Hochschulwissen, 1930, Nr. 4.) ((Vf.)) Nf 136/53.

18419. *Panikkar*, K. M.: Malabar and the Portuguese. Being a history of the relations of the Portuguese with Malabar from 1500 to 1663. Fw. by Sir Richard Carnac Temple. — Bombay: Taraporevala 1929. XVI, 221 S., 1 Kt. ((Or. Sem.)) Nf 318.

18420. *Shakespear*, L. W.: History of Upper Assam, Upper Burmah and North-Eastern Frontier. — London: Macmillan 1914. XIX, 272 S., 3 Tf., 3 Kt. ((Or. Sem.)) Nf 422.

18421. *Veröffentlichungen* des Orientalischen Seminars der Universität Tübingen. Abhandlungen zur Oriental. Philologie und zur allg. Religionsgeschichte. Hrsg. von E[nno] Littmann und J[akob] W[ilhelm] Hauer. Heft 1. — Stuttgart: Kohlhammer 1930. Bb 1293.
   1. *Hutten*, Kurt: Die Bhakti-Religion in Indien und der christl. Glaube im Neuen Testament. — 1930. XVI, 141 S.

18422. *Bailleau*, Henri: Le Bouddhisme dans l'Inde. — Hongkong 1924: Impr. de Nazareth. 219 S., 1 Bl. Err. Hb 2409/110. §

18423. *Grousset*, René: Sur les traces du Bouddha. — Paris: Plon (1929). IV, 328 S., 8 Tf., 1 Kt. Hb 2472/360. §
   (Dans la Chine des épopées. — Les appels du Bouddhisme. — À travers le Grand-Ouest. — Peintures persanes au fond du Gobi. — En attendant l'ébranlement des hordes. — Au pays gréco-bouddhique. — Vers la terre sainte du Gange. — Aux lieux saints bouddhiques. — Voyage au Dékhan, au temps d'Ajantâ. — Nâlandâ, la cité monastique. — Harsha, le roi poète. — Du Pamir à Touen-houang. — La gloire des T'ang. — Pèlerins des mers du Sud. — Les navigations de Yi-tsing. — Dans la paix des pagodes. — L'envol métaphysique du Mahâyâna. — Aux cieux mystiques du bouddhisme. — La révélation de l'esthétique indienne.)

18424. *Rolland*, Romain: Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante. 1; 2.1,2. — Paris: Stock 1930. Hb 2786. §
   1. La Vie de Ramakrishna. (12. mille.) — 1930. 317 S., 2 Tf.
   2. La Vie de Vivekananda et l'Évangile Universel. 1. 2. (2. mille.) — 1930. 189 S., 1 B.; 252 S., 1 B.

18425. *Heimann*, Betty: Studien zur Eigenart indischen Denkens. — Tübingen: Mohr 1930. VI, 328 S. ((R.)) L 513/11.

18426. *Stasiak*, Stefan: Fallacies and their classification according to the early Hindu logicians. — (SA.: Rocznik Orjentalistyczuy. 6, 1929, 191—198.) ((Vf.)) L 572/800.

18427. *Zimmermann*, R[obert]: Outline of a comparison between the metaphysics of Aristotle and those of brahmanical Sanskrit literature. — (SA.: Ind. Philos. Congress, [3.: Dec. 1927], 379—388.) ((Vf.)) L 582.

18428. *Belvalkar*, S[hripad] K[rishna]: Shree Gopal Basu Mallik Lectures on Vedānta Philosophy delivered ⟨December, 1925⟩. Part 1: Lectures 1—6. — Poona: Bilvakuñja Pubg. House 1929. XV, 240 S. L 479/10.

18429. *Dunn*, S. G.: Without prejudice. Being a collection of essays in prose and verse. — Allahabad: Indian Press 1929 [London: Luzac]. 8, 131 S. ((R.)) Ef 945.

18430. *Das*, Sarat Chandra: Journey to Lhasa and Central Tibet. Ed. by the Hon. W[illiam] W[oodville] Rockhill. — London: Murray 1902. 285 S., 1 B., 5 Tf., A. ((Or. Sem.)) Ob 2367.

18431. *David-Neel*, Alexandra: Arjopa. Die erste Pilgerfahrt einer weißen Frau nach d. verbotenen Stadt des Dalai-Lama. (Aus d. Engl. von Ada Ditzen.) — Leipzig: F. A. Brockhaus 1928. 322 S., 45 Abb. auf Tf., 1 Ktsk. Ob 2368/5.

18432. *David-Neel*, Alexandra: Mystiques et magiciens du Thibet. Préf. de A[rsène] d'Arsonval. — Paris: Plon (1929). VI, 306 S., 25 A. auf Tfn. Ob 2368/16. §

18433. *David-Neel*, Alexandra: Initiations lamaïques. Des théories, des pratiques, des hommes. — Paris: édit. Adyar 1930. 244 S. Ob 2368/23. §

18834. *Heine-Geldern*, Robert: Die Steinzeit Südostasiens. — (SA.: Sitzungsber. d. Anthrop. Ges. in Wien, 1926—27, 47—54, 5 A. 4⁰.) ((Vf.)) Na 96/120. 4⁰.

18435. *Heine-Geldern*, Robert: Ein Beitrag zur Chronologie des Neolithikums in Südostasien. — (SA.: Festschrift *P.* W. Schmidt, 1928, 809—843, 5 Tf.) ((Vf.)) Na 96/122. 4⁰.

18436. *Heine-Geldern*, Robert: Die Megalithen Südostasiens u. ihre Bedeutung f. d. Klärung der Megalithenfrage in Europa u. Polynesien. — (SA.: Anthropos. 23, 1928, 276—315, 7 Tfn.) ((Vf.)) Na 96/125. 4⁰.

18437. *Heine-Geldern*, Robert Frh. v.: Kopfjagd u. Menschenopfer in Assam u. Birma u. ihre Ausstrahlungen nach Vorderindien. — (SA.: Mitt'n d. Anthrop. Ges. in Wien, 47, 1917, 1—65, 1 Bl. Korr. 4⁰). ((Vf.)) Oc 2108/10. 4⁰.

18438. *Heine-Geldern*, Robert: Mutterrecht u. Kopfjagd im westl. Hinterindien. — (SA.: Mitt'n d. Anthrop. Ges. in Wien, 51, 1921, 105—140.) ((Vf.)) Oc 2108/14. 4⁰.

18439. *Heine-Geldern*, Robert: Die Sammlungen aus Hinterindien u. Assam im Besitz d. Museums f. Völkerkunde in München. Anläßlich der Neuaufstellung d. Museums. — (SA.: Mitt'n d. Anthrop. Ges. in Wien, 57, 1927, 114—125, 9 A.) ((Vf.)) Oc 2108/18. 4⁰.

18440. *Carrapiett*, W. J. S.: The Kachin tribes of Burma. For the information of the Burma Frontier Service. — Rangoon: Gov. Pr. 1929. VIII, 119 S., A. 4⁰. Oc 2098. 4⁰. §

18441. [*Haas*, Frédéric:] La Chute des Allompra ou La fin du Royaume d'Ava. Résumé de l'histoire diplomatique de l'annexion de la Haute-Birmanie ⟨1884—1886⟩. Par ***. (Extrait d'un ouvrage sous presse: La France et l'Angleterre dans l'Indo-Chine.) — Paris: Challamel (1889). XVII, 277 S., 6 Ktn. ((Or. Sem.)) Ng 923.
[H. Cordier, Bibliotheca Indosinica. 1, 1912, 262.]

18442. *Kornerup*, Ebbe: Friendly Siam. Transl. fr. the Danish by M. Guiterman. — London, New York: Putnam [1928]. XII, 256 S., 76 Tf. ((R.)) Ob 2638.

18443. *Extrême-Asie*. Revue indochinoise illustrée. Rev. mens. ill. Organe du Bureau off. du tourisme en Cochinchine. (Fond.: Georges Mignon; Dir.: Paul Boudet.) N. S. Saigon 1928—29. 4⁰. Ffl 132. 4⁰. §

18444. *Ngô-vi-Liễn*: Nomenclature des communes du Tonkin. Classées par cantons, phủ, huyện ou châu et par provinces. Suivie d'une table alph. détaillée contenant la transcription des noms en caractères chinois et divers renseignements géogr. — Hanoi 1928: Le-Van-Tan. 427 S. Ffl 1820. §

18445. *Pasquier*, Pierre: L'Annam d'autrefois. Essai sur la constitution de l'Annam avant l'intervention française. Nouveau tirage de l'éd. de 1907. — Paris: Soc. d'édit. géogr. 1930. 339 S. Kq . §

18446. *Phan-Van-Truong*: Le droit pénal à travers l'ancienne législation chinoise. Étude comparée sur le Code Gia-long. — Paris: Sagot 1922. 194 S. Kq . §

18447. *Phan-Van-Truong*: Essai sur le Code Gia-long. — Paris: Sagot 1922. 78 S. Kq . §

18448. *Marchal*, Sappho: Danses Cambodgiennes. — Saigon: Extrême-Asie 1926. 57 S., A. Oc 2119. §

18449. *Meyer*, Roland: Saramani, danseuse khmèr. — Saigon 1919: A. Portail. 239 S., Tfn. 4⁰. Eh 117. 4⁰. §

18450. *Beauvais*, René de: Louis Delaporte explorateur. Ses missions aux ruines khmères. — Paris 1929: Impr. des Orph. d'Auteil. 205 S., Tfn., Ktn., A. Nk 219/325. §

18451. *Chia-ting t'ung-chih* ⟨Gia-dinh-thung-chi [Gia-định thông-chí]⟩. Histoire et description de la Basse Cochinchine ⟨pays de Gia-dinh⟩ traduites, d'après le texte chin. orig., par G[abriel] Aubaret. — Paris 1863: Impr. Imp. XIII, 359 S., 2 Tab., 1 Kt. Ffp 6850. §

18452. *Razafintsalama*, [Jean-Bapiste]: La Langue malgache et les origines malgaches. Vol. 1, 2. — Tananarive 1928—29: Pitot. 4⁰. Fba 1042. 4⁰. §
   1. Le Fond initial du vocabulaire malgache. ⟨Etude de vocabulaire.⟩ — 1928. 171 S.
   2. La Morphologie malgache. Ses origines ⟨Essai d'analyse linguistique⟩. — 1929. 109 S.

18453. *Dandouau*, A.: Manuel de géographie de Madagascar à l'usage des écoles de la colonie. 2. éd. ent. rev. et augm. par G[ustave]-H. Julien. — Paris: Larose 1929. VII, 85 S., 12 Ktsk. Ob 686/114. §

18454. *Bibliotheca* Javanica, uitg. door het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. 1. — Weltevreden: Albrecht 1930. Fbi 4520.
   1. *Rangga Lawe.* Middeljavaansche Historische Roman. Critisch uitg. door C. C. Berg. — 1930. 202 S.

18455. *Adriani*, Nicolaus: Sangireesche spraakkunst. Leiden, proefschr. lett. — Leiden: A. H. Adriani 1893. XIII, 287 S. Fbo . §

18456. *Cabaton*, Antoine: Les Indes Néerlandaises. — Paris: Guilmoto [1910]. VIII, 382 S., 1 Kt. Ob 2743. §

18457. *Krause*, Gregor: Bali. Teil 1, 2. — Hagen: Folkwang-V. 1920. 4⁰. (Geist, Kunst u. Leben Asiens. Hrsg. v. Karl With. Bd. 2, 3.) Oc 2216. 4⁰. §
   1. Land und Volk. 40 S., 168 Tf.
   2. Tänze, Tempel, Feste. 40 S., 170 Tf.

18458. *Samonte*, Vedasto José: The American system of colonial administration. — Iowa City: State Univ. 1925. VII, 202 S. ((Prof. O. Scheerer, Manila.)) Kv 2015.

18459. *Studies* in social sciences. Ed. by the Univ. Committee on Graduate Studies in coop. w. The Social Science Club, Univ. of the Philippines. Vol. 1, n. 1. — Manila: Univ. of the Ph. 1927. Krt 3250.
   1.1. *Apostol*, Jose P.: The economic policy of the Philippine Government: ownership and operation of business. — 1927. VII, 108 S.

Iran, Armenien, Kaukasus

18460. [*Avesta*]. Die Gathas von Zarathushtra. Aus dem Persischen übersetzt und erläutert von H[usain] Kazemzadeh-Iranschähr ⟨aus Persien⟩. — Berlin-Steglitz: "Iranschähr" 1930. 109 S. ((R.)) Ec 507.

18461. *Messina*, Giuseppe: Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion. — Berlin, phil. Diss. 1928. — Roma: ([Pontif.] Istituto Biblico) 1930. 103 S. ((R.)) Hb 2853.

18462. *Dalla Volta*, Amedeo: L'etica sessuale degli Irani ed il matrimonio incestuoso. — Venezia 1925: C. Ferrari. 47 S. (SA.: Atti del R. Istituto Veneto di sc., t. 85, p. 2.) Hb 2811. §

18463. *Ghani*, Muhammad 'Abdu'l ['Abd-al-ġanī]: A History of Persian language & literature at the Mughal Court, w. a brief survey of the growth of Urdu language ⟨Bābur to Akbar⟩. Part 1: Bābur. — Allahabad: Indian Press 1929. XX, 160 S., 8 Tfn. Ec 2489. §

18464. *Šahādat*-i haḍrat imām Ḥusain 'am. — La Passion de l'Imam Hosseyn. Drame persan publié et trad. par Ch. Virolleaud. — Beyrouth 1927: imp. Cozma (Paris: Geuthner). 45, 61 S. Ec 2420/15. §

18465. *Lassy*, Ivar: Persiska mysterier. Legend, dikt, drama och ceremoni. Helsingfors: H. Schildt (1917). 237 S., A. Ec 2420/9. §

18466. *Rypka*, J[an]: [Bespr.:] Wilh. Litten, Das Drama in Persien. 1929. — (SA.: Archiv orientální. Vol. 2, no. 1, 1930, 175—192.) ((Vf.)) an Ec 2420/12. 4⁰.

18467. *Massé*, Henri: Essai sur le poète Saadi, suivi d'une bibliographie. — Paris: Geuthner 1919. 268, LXII S. Ec 2360/230. §

18468. *Aṣġar*, 'Alī, Šarīf: Humāj u-Humājūn. Rōmān. — Teheran: k-ḫ. Ṭahrān 1305 [1926]. 83 S. Ec 1614/4. §

18469. *Aṣġar*, 'Alī, Šarīf: Maktab-i 'išq. Rōmān. — Teheran: k-ḫ. Ṭahrān 1307 [1928]. 95 S. Ec 1614/8. §

18470. *Nafīsī*, Sa'īd: Naḫlband-i šu'arā. Aḥwāl wa-muntaḫab-i aš'ār-i Ḫwāǧū-i Kirmānī. — Teheran 1307 [1928]: Hāwar. 96 S. ((Or. Sem.)) Ec 1954/320.

18471. *Saïd Alim Khan*, Émir de Boukharie: La Voix de la Boukharie opprimée. (Histoire des calamités éprouvées par les peuples de Boukharie. P. p. le Général Hadji Yousoufbaï Moukimbaï.) — Paris: Maisonneuve Frères (1929). 75 S., 6 Tf., 1 Kt. Ng 792. §

18472. *Aslan*, Kévork: Études historiques sur le peuple arménien. Nouv. éd. ill. par les soins de Frédéric Macler. — Paris: Geuthner 1928. 339 S., 16 Tf. Ng 625/71. §

(Le commencement du peuple arm. — La royauté arm. jusqu'à l'avènement des Arsacides. — Les Arsacides d'Arm. — Les Ars. chrétiens. Chute de la royauté. — L'Arm. sous les Byzantins, les Sassanides et les Arabes. — Les Bagratides et les Arzerounis.)

18473. *Izvestija* Gorskogo Instituta Narodnogo Obrazovanija. V. 1, pod red. A. V. Bagrija. — Vladikavkaz 1923. XVI, 97 S. Fi 86.
Izvestija Gorskogo Pedagogičeskogo Instituta. — Nachrichten des Gorsky Paedagog. Instituts. (5: Päd. Inst. für Bergvölker des Nord Kaukasus.) Tom 3, otv. red.: S. Turov; 5: Pedag. u. Histor. Abt. — Vladikavkas 1926—29. Fi 86.

18474. *Sbornik* Naučnogo Obščestva Ėtnografii, Jazyka i Literatury pri Gorskom Pedagogičeskom Institute. — Abhandlungen der wiss. Gesellschaft der Ethnographie, Sprach- u. Literaturwissenschaft an dem Paedagog. Institut für Bergvölker des Nord-Kaukasus. Band 1. — Vladikavkaz 1929. 153 S. Fi 87.

18475. *Malsægæ* (Mal'sagov), Z.: X́isabæ mæsælæš. Šollæghæ daqhæ dešæræ šollæghčæ šera. (Arifmetičeskij zadačnik, č. 2.) — (Vladikavkaz:) Malxboalex́ærčæ Qhæmi Našriat 1926. 72 S. [Rechenbuch, Tl. 2; ingušisch; Antiqua.] Fia 6119.

18476. Maisægæ [vielmehr *Malsægæ*], Z. [&] M. Cokief (Cokiev): Šollæghcæ šeræræ dešærxoj kitæb. (Kniga dlja čtenija, č. 2.) — (Vladikavkaz:) Sovetan Sx́oaghončurærčæ Qhæmi Našrihæt 1926. 82 S. [Schul-Lesebuch, Tl. 2; ingušisch; Antiqua.] Fia 6120.

18477. A'subtropiķakua. — *Subtropiki.* — Subtropics. No. 1—2. Ijul'-Avgust 1929 g. — Suchum: Abchazskoe Naučnoe O'vo, Sel'skoe-Choz. Sekcija 1929. 190 S. 4°. [Zeitschr. d. landwirtsch. Sektion d. Abchas. Wiss. Ges.; russisch.] Fin 109. 4°.

18478. *Lafon*, R[ené]: Sur les pronoms personnels de 1re et de 2e personnes dans les langues kartvèles. — (SA.: Bull. de la Soc. de Ling. de Paris, t. 30, fasc. 2 = nr. 90, 1930, 153—169.) ((Vf.)) Fir 1350.

Türk-Sprachen

18479. *Anger*, Helmut: Jakutien und die Jakuten. — in: Ost-Europa, Jg. 4, H. 12, Sept. 1929, 829—836. ((R.)) Faq 315.

18480. Alâettin [*'Alā-ed-dīn*], İbrahim: Yeni türk lûgati. Beyin reisliği altında Ali Sedat, S. Tefvik ve Kr. Sadi Beylerden müteşekkil bir heyet tarafından cemi ve tertip edilmiştir. (Istanbul:) Kanaat k-h. 1930. XXIII, 1280 S., 1 B.; 24, 2 f. Tf.; 16, 1 f. Kt. [Antiqua.] Fa 2446. §

18481. *Ḍijā Gök Alp*: Türkğiliğin esāslary. — Anqara 1339 [1921]: Maṭbū'āt we-istiḫbārāt m. 174 S. (Millī iğtimā'ijjāt kütübḫānesi, ṣājy 1.) Fa 2681/340. §

18482. *Edīb*, Ḫālide: Sewije ṭālib. 2. ṭab'. — [Istanbul]: Iqbāl 1342/1924. 152 S. Fa 2692/90. §

18483. *Ešref*, Rūšen: Dejorlar ki! . . . „Ğem''iñ ba'ḍī teṣwīrlerini muḥtewīdir. — Der-i-se'ādet 1334 [1916]: Qanā'at m. 340 S. Fa 2694/875. §

18484. *Midhat*, Aḥmed: Aḥmed Metīn we-Šīrzād. Haqā'iq-i ta'rīḫijje üzerine mü'essis roman. — Istanbul 1309 [1892]. 727 S. 4°. Fa 2875/710. 4°. §

18485. *Neğdet*, Rā'if: Ḥajāt-i edebijje 1909—1922. — Istanbul: Iqbāl 1922. 283 S. Fa 2954/671. §

18486. *Nūrī*, Rešād: Čaly qušu. 4. ṭab', 7.—11. biñ. — Istanbul: Iqbāl 1928. 495 S. Fa 2955/1024. §

18487. *Nūrī*, Rešād: Bir qadyn düsmāny. Čīr kīniñ romāny. 1. ṭab'. — [Istanbul:] Waqyt 1927. 231 S. Fa 2955/1028. §

18488. *Nūrī*, Rešād: Tañry müsāfiri. Küčük ḥikājeler. 1—2. biñ. — [Istanbul:] Iqbāl 1927. 162 S. Fa 2955/1032. §

18489. *Šam'dānīzāde* Fyndyqlyly Sülejmān: Merī üt-tewārīḫ. (1.) ([Vorw.:] Aḥmed Tewḥīd.) — Istanbul 1338 [1920]: 'Āmire. 2, 509 S. Fa 2994/110. §

18490. *Seif-ed-dīn*, 'Ömer: Behār we-kelebekler. — Istanbul: Iqbāl 1927. 159 S. Fa 3013/78. §

18491. *Ḥamdī*, Aḥmed: Belāğat-i lisān-i 'oṯmānī. — ([Istanbul 12]93 [1876:] 'Āmire.) 128 S. Fa 2783/50. §

Ğewdet, Aḥmed: Belāğat-i 'oṯmānijje. — Istanbul 1298 [1881]. 40 S. an Fa 2783/50. §

Türejjā, ʻAbd-er-raḥmān: Taʻlīqāt-i Belāġat-i ʻoṯmānijje. — Istanbul 1299 [1882]. 59 S. an Fa 2783/50. §

(Mekteb-i ḥuqūq ṭelebesinden bir:) Ḥall-i taʻlīqāt. — [Istanbul] 1299 [1882:] ʻOṯmānijje. 38 S. an Fa 2783/50. §

Ibrāhīm, al-ḥaǧǧ: Temjīz-i taʻlīqāt. — [Istanbul] 1299 [1882]: ʻOṯmānijje. 22 S. an Fa 2783/50. §

(*Rāšid*, Meḥmed:) Uṣūl-i imlā. — [Istanbul o. J.]: Mekteb-i fünūn. 320 S. an Fa 2783/50. §

18492. *Faḫrī*, Ḍijā'-ed-dīn: Erḏerūm šāʻirleri. — Istanbul 1927: Ṣanāʼiʻ nefīse m. 130 S. Fa 2701/125. §

18493. *Faḫrī*, Ḍijā'-ed-dīn: Bājbūrdeli Ḍihnī. Kitāb 1: Ḥajāty, eṯeri, šaḫṣijeti. — Istanbol 1928: Alhāmī-Fūzī m. 86 S. Fa 2701/128. §

18494. *Esʻad*, Ǧelāl: Türk sanʻaty. (Türk san'atı. Müellifi Celâl Esat). — Istanbul 1928: Akşam m. 229 S., 37 Tf. 4⁰. (Türk Ocakları merkez heyeti tarafından neşrolunmuştur.) Fa 2694/510. 4⁰. §

Ostasien

18495. *Rinčinė*, G. R.: Russko-mongol'skij terminologičeskij slovar'. S vvedeniem B. Baradina. — Verchneudinsk: izd. Buručkoma 1928. X, 198 S. (Učenyj Komitet B.-M. A.S.S.R.) Fat 1630. §

18496. *China-Encyclopaedia.* A series of works dealing with the geography, ethnography, history, material and mental culture of China. Section 4, vol. 6a. — München: Encyclopädie-Verlag 1929. Ffm 1407. §

IV. 6a. *Margouliès*, Georges: Évolution de la prose artistique chinoise. — 1929. IX, 334 S.

18497. *Vissière*, A[rnold]: Premières leçons de chinois. Langue mandarine de Pékin. Accompagnées de thèmes et de versions et suivies d'un exposé sommaire de la langue écrite. 3. éd. rev. — Leide: Brill 1928. IX, 192 S., 1 Tf. Ffm 3360. §

18498. *Constant*, S. V.: Chinese military terms. English-Chinese, Chinese-English. — Peking: China Booksellers (1927). 122 S. Ffm 7522. §

18499. *Simon*, Walter: Tibetisch-chinesische Wortgleichungen. Ein Versuch. — Berlin: de Gruyter 1930. 72 S. (SA.: Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. 32, 1929, I.) ((Vf.)) Ff 1020.

18500. *Fu jen hsüeh-chih.* Series sinologica ab Universitate Catholica Pekinensi edita cuius singuli fasciculi bis in anno prodeunt. Tom. 1, fasc. 1. — Pekini ⟨Peiping⟩ 1929. 4⁰. Ffm 13083. 4⁰. §

18501. *Ku ching-chieh hui-han.* [Die ält. Komm. zum konfuz. Kanon. — 2.] *Hsiao-hsüeh hui-han.* [Die ält. Wörterb.; krit. Ausg. von] Chung Ch'ien-chün. — Kanton (1873—74). 16 + 14 Werke in 124 + 123 B., 35 + 33 pên. Ffm . §

18502. *P'ing-chin-kuan ts'ung-shu.* [Slg. von komm. Ausg., Nachdrucken u. Fragm. verschiedener Texte, sowie von eig. Schriften des] Sun Hsing-yen [1753—1818]. [Formgetreuer Nachdr. der Originalausg. 1812 (1800—20)]. — Su-chou (1884—85). 43 Werke in 263 B., 50 pên. Ffm . §

18503. *Tai-nan-ko ts'ung-shu.* [dgl., Folge 2. Nachdr. der Originalausg. 1785—1809]. — Shanghai (1904). 19 Werke in 171 B., 60 pên. Ffm . §

18504. *Cheng*, Andrew Chih-yi: Hsüntzu's theory of human nature and its influence on Chinese thought. — Columbia Univ., phil. diss. — (Peking 1928). 84, III S. Ffq 810. §

18505. *Lao-tsŭ*. — La Regola celeste di Lao-tse ⟨Tao tê ching⟩. Prima traduz. integrale ital. dal testo cinese, con intr., trascrizione e commento a cura di Alberto Castellani. — Firenze: Sansoni (1927). LXVII, 271 S. (Biblioteca Sansoniana straniera dir. da Guido Manacorda. 61.) Ffq 1704. §

18506. *Castellani*, Alberto: La Dottrina del Tao ricostruita sui testi cinesi ed esposta integralmente. — Bologna: Zanichelli (1927). 162 S., 1 Tf. (Le grandi civiltà. Uomini e movimenti rappresentativi, coll. diretta da Guido Manacorda. 5.) Hb 3250. §

18507. *Bynner*, Witter: The Jade Mountain. A Chinese anthology being 300 poems of the T'ang Dynasty 618—906. Translated from the texts of Kiang [Chiang] Kang-hu. (3. printing.) — New York: Knopf 1930. XXXVII, 280 S., 1 Tf. Ffu 895. §
[T'ang-Anthol. des 18. Jh. von „Hêng-t'ang t'ui-shih".]

18508. Das *Westzimmer*. [*Hsi-hsiang-chi*; Vff.: Wang Shih-fu & Kuan Han-ch'ing]. Ein chinesisches Singspiel in deutscher Sprache. [Üb.:] Vincenz Hundhausen. Mit 21 Bildern nach chines. Holzschnitten. 1.—5. Tausend. — Peking, Leipzig: Pekinger Verlag 1926. 356 S. Ffu 10140.
(Anh.: Die Geschichte von Ying-Ying [Hui-chên-chi] von Yüan Djen [Chên].)

18509. *Borrey*, Francis: Un Sage Chinois. Kou Hong Ming. Notes biographiques. — Paris: M. Rivière 1930. 107 S., 1 B. Ffw 8105. §

18510. [*Goethe*: Faust; chin.] — Ko-tê: Fou-shih-tê. [Übers.:] Kuo Mei-jo. — Shanghai: Hsien-tai 1929. 2, 402, 21, 6 S., 2 B. Ffz 115. §

18511. *Bredon*, Juliet & Igor Mitrophanow: The Moon Year. A record of Chinese customs and festivals. — Shanghai: Kelly & Walsh 1927. XI, 514, XX S., 38 A. auf Tfn., 2 f. Tfn., 1 Tab. Oc 1931. §

18512. *Shu-chiung* ⟨Mrs. Wu Lien-teh⟩: Yang Kuei-fei. The most famous beauty of China. — Shanghai: Commercial Pr. 1923. XVII, 102 S., 6 Tfn. Ffp 5020. §

18513. *Johnson*, Obed Simon: Chung kuo lien-tan-shu k'ao. A Study of Chinese alchemy. (Fw.: E. T. Williams.) — Shanghai: Commercial Pr. 1928. XIII, 156 S. P 145/310. §
(S. 129—143: Bibliography.)

18514. *Soulié de Morant*, George: Histoire de la Chine de l'antiquité jusqu'en 1929. — Paris: Payot 1923. 539 S., 7 Ktsk. (Bibl. historique). Ng 249/120. §

18515. *Granet*, Marcel: La Civilisation chinoise. La vie publique et la vie privée. — Paris: La Renaissance du Livre 1929. XXI, 523 S.. 5 Ktsk., 2 A., 10 Tf. (L'Évolution de l'humanité. 25.) Ng 118/250. §

18516. *China Society of America*. [1, 2]. — New York 1926—27. Ng 42.
1. *Arnold*, Julean:, Salient facts about China. — 1926. 19 S
2. *Hornbeck*, Stanley K.: The Situation iu China. — 1927. 23 S.

18517. *Pergament*, M[ichail] J[akovlevič]: The Diplomatic Quarter in Peking, its juristic nature. — Peking: China Booksellers 1927. 133 S. Kn . §

18518. *Pott*, F. L. Hawks: A short History of Shanghai, being an account of the growth and development of the Internat. Settlement. — Shanghai [usw.]: Kelly & Walsh 1928. XIII, 336 S., 7 Tf., 1 Kt Ng 216/5. §

18519. *Hsia*, Ching-lin: The Status of Shanghai. A historical review of the Internat. Settlement. Its future development and possibilities through Sino-Foreign Co-operation. ⟨Under the auspices of the China Council of the Inst. of Pacific Relations⟩. — Shanghai [usw.]: Kelly & Walsh 1929. XIV, 202 S. (Internat. Understanding Series.) Ng 124. §

18520. *Haupt*, Adolf: Führer durch Tsingtau und Umgebnng. Den Besuchern Tsingtaus und Freunden des Laushan dargeboten. — Tsingtau: Selbstv. 1927: Missionsdr. 155 S., 71 A., 2 f. Kt. Ob 2399/300. §

18521. *Schjöth*, Fr.: The Currency of the Far East ([Umschl.:] Chinese currency). The Schjöth Collection at the Numismatic Cabinet of the Univ. of Oslo, Norway. — Oslo: Aschehoug; London: Luzac 1929. 88 S., 132 Tfn. 4°. (Publications of the Numismatic Cabinet of the Univ. of Oslo. No. 1.) ((Univ. Myntkabinett, Oslo.)) Mb 1200. 4°.

18522. *Tso*, S. K. Sheldon: The labor movement in China. — Indiana Univ., phil. thesis. — Shanghai 1928: Commercial Pr. IV, 230 S. Kn . §

18523. *Trautz*, Friedrich M.: Japanbücher und japanische Bücher in Deutschland. — 14 Bl. (SA.: Aus Wissenschaft u. Antiquariat. Festschr. zum 50 j. Bestehen d. Buchh. G. Fock, Leipzig 1929.) ((Vf.)) Fg 98.

18524. *Mori*, Masatoshi Gensen: The Pronunciation of Japanese. W. an intr. by Sanki Ichikawa. — Tokyo: Herald-sha 1929. XXX, 311 S., 1 Tf. Fg 177. §

18525. Hakoutchô, Maçamouné [*Hakuchō* Masamune]: Les Larmes froides [Reirui, franz.]. Traduit du japonais par S. Asada et Charles Jacob. Avec un avant-propos de Serge Elisséev. — Paris: Rieder 1930. 248 S. (Les Prosateurs étrangers modernes.) Fg 367. §

18526. *Kido*, Okamoto: Drames d'amour. Traduits pour la 1. fois du japonais et avec l'autorisation de l'auteur par Kuni Matsuo et E. Steinilber-Oberlin. — Paris: Stock 1929. 197 S. (Le Cabinet Cosmopolite. 37.) Fg 402. §
(Intr. — Une histoire de Shuzenji. — Le double suicide du Toribeyama. — Prison de chrétiens.)

Afrika

18527. *Basset*, André: Études de géographie linguistique en Kabylie. ⟨I. Sur quelques termes berbères concernant le corps humain.⟩ — Paris: Leroux 1929. 101 S., 21 Ktsk. (Collection de documents linguistiques, dirigée par A. Meillet et J. Vendryès. 1.) Cb 12. §

18528. *Basset*, André: La langue berbère. (I) Morphologie. (1) Le verbe. Étude de thèmes. — Paris: Leroux 1929. LII, 269 S. (Collection du Centenaire de l'Algérie. [5.] Vie intell. et artistique. [4.]) Cb 13. §

18529. *Dammann*, Ernst: Beiträge aus arabischen Quellen zur Kenntnis des negerischen Afrika. — Kiel, phil. Diss. (1929). — Bordesholm 1929: H. H. Nölke. 64 S. ((Th. Menzel.)) Ob 686/90.

18530. *Hankiewicz*, Stanisław: Praktyczna gramatyka języka Nyanja jednego z najważniejszych narzeczy bantyjskich w południowej Afryce. — Kraków: Mis. Tow. Jez. 1928. 103 S. Fd 435. §

18531. *Mabille*, A.: Sesuto-English dictionary. Revised a. considerably enlarged by H. Dieterlen. 5. ed. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1924. VIII, 535 S. Fmh 711. §

18532. *Casalis*, A[lfred]: English-Sesuto vocabulary. 5. ed. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1925. 203 S. Fmh 716. §

18533. *Jacottet*, E.: Litsomo tsa Basotho. Buka ea bobeli. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1911. V, 136 S. [Volkserz. der Basuto; Tl. 2.] Fmh 1430. §

18534. *Eiselen*, W[erner]: Nuwe Sesoeto Tekste van volkekundige belang. — (Stellenbosch 1928.) 88 S. (Annale van die Uniwersiteit van Stellenbosch. Jg. 6, Reeks B, afl. 3.) ((Vf.)) Fmh 1432.

18535. *Ellenberger*, Fred.: Histori ea Basotho. Karolo 1.: Mehla ea Boholoholo. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1928. VIII, 197 S. Fmh 1435. §

18536. *Litaba* tsa lilemo. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1922. 28 S. [Zeittafel z. Basuto-Geschichte.] Fmh 1440 §

18537. *Mangoaela*, Z. D.: Har'a Libatana le Linyamatsane. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1913. 205 S. [Erz.] Fmh 1470. §

18538. *Mangoaela*, Z. D.: Lithoko tsa Marena a Basotho. [2. Aufl.] — Morija: Sesuto Bk. Depot 1928. 246 S. [Gedichte.] Fmh 1473. §

18539. *Mangoaela*, Z. D.: Tsoelo-pele ea Lesotho. [2. Aufl.] — Morija: Sesuto Bk. Depot 1928. 52 S. [Die Kultur der Basuto.] Fmh 1476. §

18540. *Mapetla*, Joase: Liphoofolo Linonyana Litaola le Lithoko tsa tsona. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1928. 32 S. [Folklore.] Fmh 1485. §

18541. *Mofolo*, Thomas: Moeti oa Bochabela. — [Morija: Sesuto Bk. Depot o. J.] 156 S. [Erz'n.] Fmh 1492. §

18542. *Mofolo*, Thomas: Pitseng. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1922. 456 S. [Roman.] Fmh 1495. §

18543. *Mofolo*, Thomas: Chaka. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1925. 288 S., Tfn. [Roman.] Fmh 1498. §

18544. *Motsamai*, E.: Mehla ea Malimo. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1912. 143 S. [Roman.] Fmh 1514. §

18545. *Segoete*, E[veritt]: Raphepheng. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1913. 122 S. [Erz'n.] Fmh 1525. §

18546. *Segoete*, Everitt: Monono ke moholi ke mouoane. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1926. 227 S. [Erz'n.] Fmh 1528. §

18547. *Sekese*, A. M.: Bukaua ea tsomo tsa Pitso ea Linonyana le Tseko ea Sefofu le Seritsa. — Morija: Sesuto Bk. Depot 1928. 113 S. [Erz'n.] Fmh 1540. §

18548. *Biblia;* Sesuto. — Bibele Testamente ea khale le Testamente ncha, e fetoletsoeng puong ea Basotho. (The Holy Bible in Sesuto.) — London: Brit. Bible Soc. 1920. 1114 S., 4 f. Kt. Jb 3224. §

18549. *Annuario* delle colonie italiane <e dei paesi vicini>. Anno 4: 1929 — A. VII. — Roma 1929: Soc. tip. „Castaldi". 910 S., 16 Tf., 1 f. Kt. (Istituto Coloniale Fascista, Roma.) Kf 51. §

18550. *Wehling*, Franz: Die Entwicklung der deutsch-ostafrikanischen Rupie. Ein Beitrag zur deutschen Kolonialpolitik. — Münster i. W.: Aschendorff 1929. 183 S., 5 Tf. (Deutschtum und Ausland. 15.) Kte 3210.

Südsee; Eskimo

18551. *Rout*, Ettie A.: Maori Symbolism. Being an account of the origin, migration, and culture of the New Zealand Maori as recorded in certain sacred legends. Report made from the evidence of Hohepa Te Rake. W. a pref. by Sir William Arbuthnot Lane, Bart. — London: Kegan Paul 1926. XXXII, 322 S., 32 Tf., 18 A. Oc 2256. §

18552. *Churchward*, C. M.: Definiteness and indefiniteness in Rotuman. Being a contrib. to the study of the Polynesian articles. — (SA.: Journal of the Polynesian Soc., Vol. 38, No. 152, Dec. 1929, 281—284.) ((Vf.)) Fc .

18553. *Collection* de contes et chansons populaires. Tome 45. — Paris: Leroux 1929. G 8.
 45. *Thalbitzer*, William: Légendes et chants esquimaux du Groenland. Ouvrage trad. du danois par Mme. Hollatz-Bretagne. — 1929. 188 S., 12 A. ((R.))

Orientalische Kunst und Archäologie

18554. *Jahrbuch* der asiatischen Kunst. Hrsg. von Georg Biermann. Band 1—2 [mehr n. e.]. — Leipzig: Klinkhardt & Biermann 1924—25. 4⁰. Qa 6/5 4⁰. §
 2, 2. *Beitraege* zur Kunst des Islam. Festschrift für Friedrich *Sarre* zur Vollendung seines 60. Lebensjahres. (Unter der Red. von Ernst Kühnel.)

18555. *Studien* zur Bauforschung. Hrsg. von der Koldewey-Gesellschaft. Heft 2. — Berlin: Schoetz & Co. 1930. 4⁰. Qa 13. 4⁰.
 2. *Andrae*, W[alter]: Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im alten Orient. — 1930. IX, 96 S., 4 Tf., 98 A. 4⁰. ((R.))

18556. *Grousset*, René: Les Civilisations de l'Orient, Tome 1, 2. — Paris: Crès 1929—30. Qa 34. §
 1. L'Orient. — 1929. II, 362 S., 292 A.
 2. L'Inde. — 1930. III, 371 S., 246 A.

18557. *Strzygowski*, Josef: Asiens bildende Kunst in Stichproben, ihr Wesen und ihre Entwicklung. Ein Versuch. — Augsburg: Filser 1930. XXII, 781 S., 658 A. 4⁰. ((R.)) Qa 133. 4⁰.

18558. *Mahler* Ede (Eduard): A Magyar Nemzeti Múzeum két történelmi fontosságú egyiptomi kőemléke. — [m. dt. Abr.:] Zwei historisch wichtige ägypt. Steindenkmäler im Ungar. Nationalmuseum. — 15 S. (SA.: Történeti Szemle, 1929, f. 1—4.) ((Vf.)) Qb 65/10.

18559. *Schäfer*, Heinrich: Von ägyptischer Kunst. Eine Grundlage. 3. neugestaltete u. stark verm. Aufl. ⟨6. Tausend⟩. — Leipzig: Hinrichs 1930. XVI, 424 S., 268 A., 62 Tfn. Qb 109. §

18560. *Hallo*, Rudolf: Jüdische Volkskunst in Hessen. Festschrift der Sinai-Loge zu Kassel hrsg. aus Anlass ihres 40j. Bestehens. — (Kassel 1928). 63 S., 8 Tf. ((Vf.)) Qd 426.

18561. *Tallgren*, A. M.: Caucasian monuments. The Kazbek treasure. — (SA.: Eurasia Sept. Ant. 5, 1930, 109—182; 78 A.) ((Vf.)) Qb 582/150.

18562. *Martin*, F[redrik] R[obert]: Les Miniatures de Behzad dans un manuscrit persan. — Munich 1912: F. Bruckmann. 5 ungez. Bl., 22 Tf. 2⁰. Qb 563. 2⁰.

18563. *Reuther*, Oscar: Indische Paläste und Wohnhäuser. Mit Beiträgen von Conrad Preusser u. Friedrich Wetzel. — Berlin: L. Preiss (1924). 104 S., 175 Tf. 2⁰. Qb 677. 2⁰. §

18564. *Bhattasali*, Nalini Kanta: Iconography of Buddhist and Brahmanical sculptures in the Dacca Museum. W. pref. by H[enry] E[rnest] Stapleton. — Dacca: Dacca Museum Committee 1929. II, VIII, XXXIX, 274 S., 82 Tf. 4⁰. Qb 608/90. 4⁰. §

18565. *Stchoukine*, Ivan: La Peinture indienne à l'époque des Grands Moghols. — Paris: Leroux 1929. 216 S., 100 Tf. 4⁰. (Études d'art et d'archéologie p. sous la dir. d'Henri Focillon.) Qb 683/170. 4⁰. §

18566. *Stchoukine*, Ivan: Miniatures indiennes du Musée du Louvre. — Paris: Leroux 1929. 108 S., 20 Tf. 4⁰. (Études d'art et d'archéologie p. sous la dir. d'Henri Focillon.) Qb 683/172. 4⁰. §

18567. *Heine-Geldern*, Robert: Weltbild u. Bauform in Südostasien. — (SA.: Wiener Beitr. z. Kunst u. Kultur Asiens, 4, 1930, 28—78, 37 A. auf Tfn.) ((Vf.)) Qb 698/5 4⁰.

18568. (*Kümmel*, Otto:) Ausstellung chinesischer Kunst. Veranstaltet von der Gesellschaft für Ostasiatische Kunst und der Preußischen Akademie der Künste, Berlin, 12. Januar bis 2. April 1929. 2. Aufl., 8.—14. T. — Berlin: Würfel-V. (1929). 458 S., Abb. Qb 715/50. §

18569. (*March*, Benjamin:) The Tenth Loan Exhibition. Chinese Art. [Umschl.:] A Loan Exhibition of Chinese Art. — (Detroit:) Detroit Inst. of Arts 1929. 61 S., 22 A. Qb 716/850.

18570. *Winiwarter*, H. de: Kiyonaga & Chōki, illustrateurs de livres. — Liège: H. Vaillant-Carmanne; Paris: Geuthner 1924. 147 S., 11 Tf. (Soc. belge d'études orientales.) Qr . §

Karten

8. Afrique Occidentale Française. Carte d'ensemble politique et administrative dressée et p. p. le Service Géogr. de A. O. F. à Dakar, sous la dir. du cdt. Ed. de Martonne. 2. éd. — Paris: M. Giard 1928. 1 : 2.500.000 [farb.] 100 : 150 cm. §

MITGLIEDERNACHRICHTEN.

Neue Mitglieder:

2641 Herr cand. phil. Wolfram von Soden, Leipzig C. 1, Grassistr. 38, II.
2642 Herr Dr. jur. et phil. Erwin Rouselle, Priv.-Doz. a. d. Techn. Hochschule Darmstadt, Wiesbaden, Grillparzerstr. 19.
2643 Herr Dr. Adam Falkenstein, Berlin-Schlachtensee, Heinstätterstr. 13.
2644 Herr stud. phil. Max Krause, Bremen, Erlerstr. 60 I.
2645 Herr Dr. Israel Wolfensohn, Egyptian University, Gizeh, Cairo/Egpt.
2646 Herr J. Leibovitch, Kairo/Ägypten, 17 Rue Kassad. Bab el Louk.

Anschriften-Änderungen:

(Mit der Bitte um Abänderung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Prof. Dr. Emil Abegg, Zürich, Rütistr. 56.
Frl. A. Bernhardi, Rehbrücke-Potsdam, Feldstr. 3.
Herr D. A. J. Cardozo, London Ramsgate (Kent) 27 Penshurst Rd.
Herr Priv.-Doz. Dr. jur. Martin David, Leipzig C. 1, König Johannstr. 10.
Herr Priv.-Doz. Dr. Gerhard Deeters, Leipzig C. 1, Auenstr. 16 I.
Herr Prof. Dr. Giacomo Devoto, Padua, Via Sant Eufemia 16.
Herr Prof. Dr. Hans Duhm, Göttingen, Dahlmannstr. 6.
1806 Herr Prof. Dr. Max Ebert (verstorben) Mitgliedschaft geht über an Frau Prof. Ida Ebert-Gorges, Berlin-Wilmersdorf, Barstr. 55.
Herr Dr. phil. Hans Gottschalk, Hamburg 36, Klopstockstr. 33 (Oriental. Seminar).
Herr stud. theol. Hans Hallbardt, Bad Oeynhausen, Königstr. 17.
Herr Dr. Ferd. Hestermann, Hamburg 30, Falkenried 63.
Herr Rabbiner Dr. M. Katten, Bamberg, Schillerplatz 14.
Herr Prof. Dr. August Klingenheben, Leipzig, a. o. Prof. f. afrikan. Sprachen in d. philosoph. Fakultät d. Universität Leipzig.
Herr Dr. Johann Krcsmárik, Budapest I, Fery Oszkár u. 52.
Herr Prof. Dr. Pontus Leander, Göteborg.
Herr Prof. D. F. Nötscher, Wien 19, Himmelstr. 33.
Herr Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Charlottenburg, Savignyplatz 6.
Herr Dr. P. Th. Paffrath, M.-Gladbach (Rheinl.), Franziskanerkloster.
Frau Doz. Arcimaviciene Rudzinskaite, Airiogalo paštos (Litauen), Ikapiškiai Dv.

Herr Prof. Dr. Josef Schacht, Freiburg i. Br., Stadtstr. 7.
Herr Prof. Dr. phil. Hans Heinr. Schaeder, Leipzig S. 3, Schönbachstr. 15.
Herr Dr. Joseph Schawe, Stuttgart, Reinsburgstr. 147 II bei Stauffer.
Herr Prof. Dr. Hans Stumme, Brünn-Neutschernowitz/C. S. R., Brünnerstr. 47.
Herr Dr. A. Zieseniss, Tübingen, Wilhelmstr. 22, II.

Ausgetreten:

(Mit der Bitte um Streichung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Dr. Hermann Goetz, Berlin-Wilmersdorf, Uhlandstr. 60.
Herr Oskar Schloss, München-Neubiberg.
Herr stud. phil. Tahir Ali Khan, Heidelberg, Bergstr. 135.

Verstorben:

Prof. Sir Thomas W. Arnold, London W. 8.

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes

BAND 18. 1928—1930.

1. Grundzüge der nubischen Grammatik im christlichen Frühmittelalter (Altnubisch) Grammatik, Texte, Kommentar und Glossar. Herausgegeben von ERNST ZYHLARZ. 1928. XVI, 192 S. RM 17.—
2. RUBEN, W.: Die Nyāyasūtra's. Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar. 1928. XVIII, 269 S. RM 15.—
3. NEISSER, WALTER: Zum Wörterbuch des Rgveda Heft 2.
   A. Nachträge zum ersten Heft.
   B. Die mit Guttural anlautenden Wörter. — 1930. 95 S. RM 5.50
4. SETHE, KURT: Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter. Leipzig 1930. 196 S. RM 16.—

LEIBOVITCH, J.: Die Petrie'schen Sinai-Schriftdenkmäler. Mit 18 Tafeln. (Sonderdruck aus der ZDMG., Neue Folge, Bd. IX [Bd. 84], Heft 1.) 1930. 14 S. RM 5.—

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Nach dem Stande am 1. Mai 1930. 23 S. RM 1.—

Abessinische und semitische Poesie.[1])

Von **Enno Littmann.**

Th. Nöldeke sagt in den Vorbemerkungen zu seinen Übersetzungen und Erklärungen von fünf altarabischen Heldenliedern, die in den Sitzungsberichten der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien 1899—1901 erschienen[2]): „Ob der ästhetische Genuß, den das Studium der altarabischen Poesie gewährt, die große Mühe lohnt, die zu einem annähernden Verständnis derselben aufzuwenden ist, erscheint fraglich. Aber dies Studium ist notwendig schon als ein wichtiges Mittel, tief in das innere Wesen des arabischen Volkes einzudringen". Er weist dann auf die ungeheure Bedeutung der arabischen Nation für die Geschichte der Menschheit hin und fährt fort: „Das Leben, Fühlen und Denken dieser Nation unmittelbar vor dem Entstehen des Islams kennen zu lernen ist also eine höchst bedeutsame Aufgabe für den Historiker, und dazu dienen eben, neben den alten Erzählungen, ganz besonders die uns aus der Heidenzeit und aus der ersten Zeit des Islams erhaltenen Gedichte". Von den altnordischen Sagas urteilt Axel Olrik[3]): „Das Wesentliche ist ja auch nicht das in Prozenten anzugebende Maß historischer Richtigkeit in den Sagas, sondern das geistige Wollen und Können, das sich in ihnen zeigt: die Fähigkeit, diese Begebenheiten, die oft klein und un-

1) Dieser Vortrag wurde in ungefähr der gleichen Form auf dem Deutschen Orientalistentag in Wien gehalten. Er wird hiermit auf Wunsch der Schriftleitung der ZDMG. veröffentlicht. Einige Verweise sind in den Anmerkungen hinzugefügt.

2) *Fünf Mo'allaqāt.* I, 1899, S. 1f.

3) *Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit*, Heidelberg 1908, S. 134.

bedeutend sind — Streitigkeiten um einen gestrandeten Wal, ein unsicheres Grenzzeichen u. ä. —, darzustellen als Ausdruck für das Wesen und die Handlungsweise der Personen und für die Kette großer und kleiner Handlungen, die zu den entscheidenden Schicksalen führen". Dies Urteil gilt in gleicherweise von der arabischen und der abessinischen Dichtung, von denen hier im besonderen die Rede sein soll. Zur allgemeinen Charakteristik der arabischen Poesie sei noch ein Satz Nöldeke's angeführt: „Wir sehen da, daß auf dem ungewöhnlich kargen Boden Arabiens, unter Hunger und Not mancher Art, bei fast gänzlichem Mangel staatlichen Lebens und ewigen inneren Kämpfen, bei zum Teil sehr rohen Sitten ein eigentümliches geistiges Leben erwachsen war, das manche zarte Blüte trieb und dabei die Fähigkeit zu einem hohen Aufschwung der Energie in sich trug". Die Poesie der semitischen Stämme Nordabessiniens könnte ganz ähnlich charakterisiert werden; doch besteht ein großer Unterschied zwischen beiden darin, daß die Abessinier bei weitem nicht die Bedeutung für die Weltgeschichte erlangt haben wie ihre Vettern jenseits des Roten Meeres, und daß formal und inhaltlich die arabische Dichtkunst höher steht als die abessinische.

Die poetischen Denkmäler der semitischen Völker sind uns in sehr verschiedener Art erhalten. Die ältesten sind die Epen, Hymnen und Psalmen der Babylonier und Assyrer. Im Alten Testament finden sich neben den Psalmen, Klageliedern und Prophetien auch Reste weltlicher Dichtung, vor allem das Debora-Lied und das Hohelied Salomonis; dazu kommt die erbauliche Spruchdichtung. Von den Aramäern ist fast nur religiöse Poesie überliefert; aus vorchristlicher Zeit stammt eine religiöse Grabinschrift, in den ursprünglich aramäisch geschriebenen Evangelien lassen sich metrische Originale des Vaterunsers und mancher Gleichnisse erkennen, aus nachchristlicher Zeit haben wir die umfangreiche christlich-syrische Kirchenpoesie und die mandäischen Liturgien. Die weltliche Poesie der Aramäer ist verloren gegangen; nur in neuaramäischer Sprache sind einige kleine Liedchen aufgezeichnet. Die Araber jedoch haben uns an poetischer Literatur mehr

überliefert als irgend ein anderes semitisches Volk, und ihre Dichtung ist zum allergrößten Teile weltlich. Von der Poesie in äthiopischer Sprache, der alten Literatursprache Abessiniens, ist uns wiederum nur religiöse Lyrik erhalten, aber innerhalb dieser kirchlichen Dichtung lassen sich weltliche Vorbilder erkennen. In den neueren Volkssprachen Abessiniens dagegen, dem Amharischen, dem Tigriña und dem Tigrē, sind sehr viele weltliche Lieder aufgezeichnet, ein Dutzend altamharischer Kaiserlieder[1]) sind durch Zufall erhalten geblieben. Von ganz besonderer Wichtigkeit ist die Poesie der halbnomadischen Tigrē-Stämme; sie ist durch ihre Eigenart besonders dazu geeignet, mit der übrigen semitischen Poesie verglichen zu werden und neues Licht auf sie zu werfen. Die Tigrē-Stämme standen, als ich sie vor 25 Jahren kennen lernte, etwa auf der Kulturstufe der Israeliten, die in Kanaan einwanderten, wenn man von wenigen Erzeugnissen moderner Zivilisation absieht. Man fühlte sich, wenn man diese Leute handeln sah oder reden hörte, in die Zeiten des Alten Testaments zurückversetzt. Dafür nur ein Beispiel! Über die „Begrüßung" wurde mir folgendes mitgeteilt[2]): A trifft B auf dem Wege und sagt zu ihm: „Hast du einen guten Tag?" B: „Möge dein Tag gut sein! Heil, sei willkommen!" A: „Heil, möge es dir gut gehen!" B: „Woher kommst du?" A: „Ich komme von Kärän." B: „Was für Kunde bringst du?" A: „Nur gute." B: „Möge des Guten viel sein, so Gott will! Ergeht es dir wohl?" A: „Möge ich dein Wohlergehen sehen!" B: „Bist du in guter Gesundheit?" A: „Gott sei gelobt, ich bin wohl." B: „Wie geht es deiner Familie und deinem Besitz?" A: „Gott sei gelobt, alles ist wohl! Und du, wie befindest du dich?" B: „Bei mir ist nichts Ungutes, Gott sei gelobt. Bist auch du gut beieinander?" A: „Ich kann über nichts klagen. Möge ich dein Wohlergehen sehen!" B: „Ist alles wohl dort, woher du kommst?" A: „Alles ist wohl." B: „Möge

---

1) Vgl. meine Straßburger Rede *Die altamharischen Kaiserlieder*, Straßburg 1914.

2) Vgl. meine *Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia*, Vol. I, S. 201 f., Vol. II, S. 241 f.

des Guten viel sein, so Gott will! Was für Kunde bringst du? Was siehst du und hörst du von andern Seiten? Was wird im Lande Neues erzählt?" A: „Nichts als Gutes." B: „Möge dir Gutes beschert sein! Regnet es im 'Ansebā-Lande und stehen die Saaten gut?" A: „Es regnet. Die Saaten könnten nicht besser stehen. Möge Gott es in Gutem mehren!" B: „Sag, o Vater des 'Omar, was für Neuigkeiten gibt es von der Regierung?" A: „Sie hat sagen lassen: Beschädigt die Bäume nicht! Sonst ist aber alles wohl. Ich habe sonst nichts gehört." — Bedenkt man solche Begrüßungen, so versteht man, warum im Lukas-Evangelium Jesus zu seinen Jüngern sagt: „Grüßet niemand auf der Straße"[1]) ähnlich wie Elisa zu Gēḥazī: „Gürte deine Lenden, und nimm meinen Stab in deine Hand, und gehe hin (so dir jemand begegnet, so grüße ihn nicht, und grüßet dich jemand, so danke ihm nicht[2])".

Die Tigrē-Poesie — oder sagen wir genauer: der größte Teil der in den letzten Jahrzehnten noch mündlich überlieferten Tigrē-Lieder — wurde im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts aufgezeichnet. Ich konnte dann das ganze Material herausgeben und nach langem Ringen mit dem Stoff, bei dem mich ein Ṭigrē-Mann dauernd unterstützte, eine deutsche Übersetzung nebst Erklärungen veröffentlichen. Damals meinte ich: „Die Tigrē-Lieder stehen an Schwierigkeit der altarabischen Poesie nicht nach". Doch Kenner der arabischen Poesie urteilten, sie seien noch bedeutend schwieriger. Meine Absicht war damals, in besonderen „Studien zur semitischen Poesie" die Probleme zur Überlieferungsgeschichte, Kultur-, Stil- und Sprachgeschichte, zu Grammatik, Syntax und Lexikon, zu Rhythmus, Reim und Strophik, die uns diese Poesie stellt, näher zu erörtern. Da diese Studien bisher noch nicht haben erscheinen können, möchte ich heute durch einen kurzen Überblick zeigen, welche Bedeutung die abessinische Poesie für die Erforschung der semitischen Poesie hat. Unter „abessinischer Poesie" verstehe ich hier hauptsächlich die Tigrē-Dichtung; die übrige abessinische Poesie soll nur gelegentlich herangezogen werden. Es ist selbstverständlich, daß bei einer solchen

1) Luk. 10, 4. 2) 2 Kön. 4, 29.

Übersicht manches nur angedeutet, aber nicht näher ausgeführt werden kann.

Ich teile zunächst in Übersetzung mit, was mir mein Tigrē-Gewährsmann über allgemeine Fragen der Dichtkunst seiner Landsleute auf meine Veranlassung hin vor gut 20 Jahren niederschrieb[1]).

„Über die Kunst des Gesanges im Tigrē-Lande.

Man sagt, daß diese Kunst des Gesanges aus alter Zeit stammt. Und hauptsächlich hat man in alter Zeit viel gesungen: jetzt singt man noch etwas; aber es ist wenig. Diese Lieder der alten Zeit nun werden, indem der eine sie vom andern lernt, bis auf den heutigen Tag durch die Überlieferung vieler gesungen. Der berühmten Sänger sind wenige; aber es wird gesagt, daß sie viel haben hinausgehen lassen. Sie selbst pflegten, wenn sie sangen, so zu tun: indem sie mit ihren Fingern die Ohren zuhielten, sangen sie mit lauter Stimme. Die Dinge, über die sie singen, sind von mancherlei Art; so zum Beispiel: über die Zeit, über die Heimat, über die Kämpfe, über die Blutfehden, zum Preise der Tapferen und der Helden. Und von jedem Manne, den sie besingen, erhalten sie auch eine kleine Gabe; einige von ihnen finden sogar durch ihren Gesang genug zum Lebensunterhalt. Ihren Sang pflegen sie zuerst für sich allein auszudenken, dann singen sie ihn angesichts aller. Zuweilen singen sie plötzlich rasch: sie antworten einander gegenüber, auch wenn sie Leute von verschiedenen Stämmen sind. Ferner wünschen sie Lieder voneinander zu lernen, und sie lernen sie wirklich. — Noch andere Sänger gibt es: die singen nicht, um Geld zu verdienen, wenn auch die Dinge, worüber sie singen, wie die bei den Berufssängern sind. Also sie nehmen kein Geld für ihren Gesang und verlangen es auch nicht; aber sie singen. Auch sie antworten einander mit ihrem Gesange. Einige von ihnen haben sogar viel gesungen, ebensoviel wie die Berufssänger; die anderen jedoch haben nur wenig gesungen. Von allen Sängern insgesamt kann man sagen, daß in ihren Liedern zuweilen ein sehr langer Vers und ein zweiter sehr kurzer sich finden;

1) *Publ. Princet. Exped.*, Vol. III, S. XI ff.

solche Verse kommen einige Male vor. Wenn sie nun gesungen werden, so spricht man den langen Vers wie sonst in der Rede; den kurzen Vers aber zieht man durch die Melodie in die Länge, auf daß er gleich dem langen werde.

Bei allen Sängern gibt es Leute, die von ihnen den Sang hören und lernen. Wer den Sang lernen will, geht zu dem Sänger und spricht zu ihm: „Lehre mich dasunddas oder dasunddas Lied!" Dieser singt es ihm drei- bis viermal langsam vor. Darauf singt der Lernende (d. i. der Rhapsode) es sofort vor dem Lehrenden (d. i. der Aöde). Und wenn er es gut verstanden hat, sagt der Sänger zu ihm: „Nun hast du gelernt!" Auf solche Art lernt man die Lieder von einem Sänger oder auch von einem Rhapsoden. Zuweilen nun wünschen die Sänger selbst zu veranlassen, daß man ihre Lieder überliefert, und dann vererben sie sie, indem sie kluge Leute unterrichten. Darauf lernen wieder andere Leute von den Leuten, die die Lieder geerbt haben. Indem nun so der eine sie dem andern als Erbe überliefert, werden die Lieder gesammelt und an allen Orten bekannt. Auf diese Weise geschieht es auch, daß die alten Lieder bis jetzt fortleben. Es gibt Leute, die von den Sangeserben viel gelernt haben, das heißt, von verschiedensten Liedern bis zu hundert oder zweihundert. Aber einige von den Sangeserben irren sich; sie lassen von irgend einem Verse ein Wort aus, oder sie verändern die Orte der Verse, oder sie schneiden von irgend einem Liede etwas ab, oder sie setzen an Stelle des Wortes selbst ein anderes, das ihm dem Sinne nach ähnlich ist.

Wer von den Sängern selbst ein Lied gesungen hat — sei es auch [ein nur] von Sangeserben [überliefertes Lied] —, zu welcher Zeit und auf wen es gesungen ist, und aus welchem Lande es ist, das ist bekannt. Die Tapferen und die Helden, die man besingt, haben oftmals so, wie die Sänger ihnen sagten, d. h. im Gesange, gehandelt und sind [dem Rate] gefolgt.

Die Lieder singt man etwa bei folgenden Gelegenheiten: Wenn die Wanderer unterwegs sind und nachts draußen verweilen, so zünden sie Feuer an und setzen sich alle drum herum. Dann bitten sie einen, der den Gesang versteht, oder

auch er singt ihnen von selbst vor, und die anderen hören ihm zu. Ebenso auch, wenn sie nachts in der Hürde ihre Rinder oder auf der Warte ihre Felder bewachen, oder wenn sie nachts einen Leichnam bewachen, oder in der Nacht der Wache vor dem Totenopfer, dann verbringen sie ebenso die Nacht mit Singen. Und unter den Sangeskundigen finden sich einige, die die ganze Nacht bis zum Sonnenaufgang singen. Außerdem aber singen sie auch noch bei anderen Gelegenheiten.

Mögen die Sänger nun in ihren Liedern Gutes oder Schlechtes sagen, — es gibt keinen, der sie tötet, sondern man jagt sie nur etwas in Schrecken.

Diese Sangeskunst wird jetzt freilich nicht mehr so viel geübt wie in alter Zeit: sie wird weniger und schwindet dahin. Und wenn man auch in der jetzigen Zeit noch singt, so kümmert man sich nicht viel darum, und es gibt nichts Berühmtes. Aber von den alten Liedern gibt es noch viele bis auf diesen Tag."

Aus dieser etwas naiven Schilderung ergibt sich, daß hier verschiedene prinzipielle Fragen, die für die Beurteilung der Lieder von Wichtigkeit sind, aufgeworfen und beantwortet werden. Die Kenner arabischer Poesie werden auch sofort eine Reihe von Beziehungen zwischen ihr und der abessinischen erkannt haben. Solcher Beziehungen werden sich noch mehr ergeben; es wird sich aber auch herausstellen, daß die Tigrē-Dichtung zu anderen semitischen Poesien in Beziehung steht.

Von den Arabisten sind mehrfach die Fragen der Echtheit und der Überlieferung der altarabischen Dichtung untersucht worden. Eine Anzahl von Tigrē-Liedern wurde aus dem Mund ihrer Dichter aufgezeichnet, und in diesen Fällen ist die Sicherheit gegeben, daß uns wenigstens e i n e authentische Form vorliegt; denn die Dichter tragen ihre eigenen Werke zu verschiedenen Zeiten mit mancherlei Veränderungen vor, als ob sie etwa „verschiedene Auflagen" herausgäben. Aber die große Menge der Lieder stammt von den Überlieferern, und durch sie entstehen, wie überall bei mündlich überlieferter Literatur viele Veränderungen. Ich könnte sehr viele Fälle aufzählen, in denen ein Lied unvollständig ist, oder solche, in

denen der Gedankengang zeigt, daß Verse umgestellt sind. Plagiate und Nachahmungen wurden mir von meinem Gewährsmann einige Male als solche bezeichnet; zuweilen klagt auch ein Dichter einen anderen an, daß er ihm Verse gestohlen habe. Es ist unnötig, hierbei länger zu verweilen oder Einzelfälle anzuführen, da dies nicht eine Besonderheit semitischer Poesie ist. Dennoch bieten die Tigrē-Lieder einzelne lehrreiche Parallelen zur Überlieferungsgeschichte der alten Poesie der Araber.

Die Frage nech dem Alter läßt sich rasch entscheiden: keines der Tigrē-Lieder war bei seiner Aufzeichnung über 100 Jahre alt. Da, wo die Lebenszeit der Dichter nicht genauer festgestellt werden kann, entscheidet manchmal die Lebenszeit der besungenen Helden, von denen man die Generation kennt. Nun zeigt aber die Gesamtbetrachtung der Tigrē-Poesie, daß es sich hier um eine alternde, absterbende Kunst handelt, die schon viele Jahrhunderte geübt sein muß. Daraus ist zu schließen, daß sich in ihr wohl die Menschen ändern, das Wesen der Kunst aber nach äußerer und nach innerer Form das gleiche geblieben ist. Mit anderen Worten: der Liederschatz hat sich von Zeit zu Zeit erneuert, neue Dichter besingen neue Helden, aber sie tun es in der Weise ihrer Väter, sie gebrauchen dieselben Gedichtformen, dieselben Bilder und Vergleiche und sind von denselben Gefühlen beseelt. Daß die Formen dabei verknöchern und daß nur Dichter von starker Individualität und von höherer Begabung gelegentlich neue Wege einschlagen, ist die natürliche Folge. Nur zu oft werden hier alte Schläuche immer wieder von neuem gefüllt; dadurch werden die Schläuche allmählich sehr abgenutzt. Das wird auch durch einen Vergleich der neueren arabischen Beduinenpoesie mit der alten bestätigt. Die beiden Stände der Dichter und der Überlieferer, das ist also der Aöden und der Rhapsoden, haben sich von den ältesten Zeiten bis heute erhalten. Wie die arabischen Sänger wünschen sich oft auch die abessinischen einen oder viele Überlieferer, die ihre Lieder in alle Welt hinaustragen. Das sind zumeist solche Sänger, die ihre Lieder aus innerem Drange um der Sache selbst

willen dichten, während die berufsmäßigen Sänger, die um des Lohnes willen singen, sich nicht scheuen, dies offen auszusprechen, ja, manchmal sogar in ziemlich frecher Weise betteln. Da der Lohn oft aus einem Kleid bestand, so hat das Wort „Kleid“ auch die Bedeutung „Lohn“ angenommen.

Der Inhalt der Lieder kann, wenn man die uns geläufigen Ausdrücke anwendet, als episch-lyrisch bezeichnet werden. Kein semitisches Volk, mit Ausnahme der Babylonier und Assyrer, hat ein eigentliches Epos hervorgebracht; nur hier und da finden sich Ansätze zur Epik. Das Nationalepos wird bei den Semiten durch die Stammessage ersetzt. Die Poesie als Ausdruck innerer Erregung ist fast immer stark subjektiv gebunden. Dazu kommen noch zwei andere Momente, ein formales und ein psychologisches. Jeder einzelne Vers in dieser Dichtung hat einen abgeschlossenen Sinn; er ist syntaktisch und inhaltlich selbständig. Ausnahmen von dieser Regel sind sehr selten. Bei dieser Art zu dichten ist es fast unmöglich, eine fortschreitende Erzählung zu geben. Andererseits werden die Ereignisse, oft auch die Namen, als bekannt vorausgesetzt in kindlich-naiver Art. Der Dichter erinnert nur an sie und bringt seine Gefühle darüber zum Ausdruck. Bei dieser rein subjektiven Einstellung kann kein Epos zustande kommen, obgleich die Loblieder auf die Helden und die Lieder über die Geschicke des Stammes Anlaß dazu geboten hätten. Die Dichtung der arabischen Beduinen und der abessinischen Halbnomaden versinnbildlicht im allgemeinen das heroische Zeitalter, wenn dieser Ausdruck hier angebracht ist. In der Tigrē-Poesie stehen die Lieder auf die Helden an erster Stelle; man besingt lebende und tote Helden oder auch sein eigenes Heldentum. Die Lieder auf Tote werden leicht zu Klageliedern. Ein Gefühl, das immer und immer wiederkehrt und oft mit erschreckender Naturgewalt sich geltend macht, ist das Gefühl der Rache. Daher gibt es eine eigene Gattung der Rachelieder, die manchmal zugleich Heldenlieder sind. In den Heimatliedern wird fast immer um die gute alte Zeit geklagt, und mit der Klage um die Geschicke des Landes und seiner Bewohner wird manchmal die Klage um das eigene Leid

verbunden. Das wichtigste Tier für die Halbnomaden ist das Rind, und es spielt daher in der Dichtung eine sehr große Rolle. Die Kuh ist dem Nordabessinier das, was dem Araber das Kamel ist. Die einzelne Kuh, die dem Sänger gehört, oder die Rinderherde wird sehr oft besungen, und so gibt es viele Lieder, die als Herdenlieder zu bezeichnen sind; sie kommen als selbständige Lieder vor oder als Teile von Heldenliedern oder Heimatliedern, gerade so wie im altarabischen Heldenlied die Schilderungen von Kamelen und Rossen öfters einen breiten Raum einnehmen. Reine Naturlieder sind selten; die Wunder der Natur werden gelegentlich in eigenen Liedern besungen, einmal wird das Tun der Heuschrecken beschrieben und verflucht, in den Heimatliedern und in den Vergleichen für die Helden werden Naturereignisse wie Gewitter und das Fluten der Sturzbäche geschildert. Manchmal kommen kurze Eingangs- oder Schlußformeln vor, die sich auf die Natur beziehen; das erinnert an die Natureingänge, die sich in den Dichtungen verschiedener Völker finden. Andere Gattungen sind die Spottlieder, Danklieder, die reinen Bettellieder, die Abschiedslieder und vor allem die Liebeslieder und die Klagelieder. Unter den Abschiedsliedern ragen besonders zwei Liedchen hervor, die ein sterbender Held beim Abschied vom Leben singt. Er befiehlt, sein Grab zu graben und den Totentanz für ihn zu tanzen. Auf sein Grab weist er in einem Liede mit dem Verse hin.

„Das Grab da ist mein Grab;
und das sind die Steine dazu."

Beim Totentanz sieht er, wie die fremden Frauen nur zum Schein klagen, seine eigenen Schwestern aber in echter Trauer tanzen. Da singt er:

„Ich sehe die Klage der Fremden;
sie singen und tuen schön.
Ich sehe die Klage der Schwestern;
da zeigt sich die echte Trauer."[1])

Lieder sterbender Helden sind besonders stimmungsvoll und kommen in manchen Literaturen vor, so auch in arabischen

1) *Public. Princet. Exped.*, Vol. III, S. 234, Vol. IV, S. 489 f.

Erzählungen. Aber meist werden sie ihnen von anderen in den Mund gelegt, während diese beiden Tigrē-Lieder aus dem Munde ihres Sängers überliefert werden. Selbständige Liebeslieder sind bei den Tigrē-Stämmen nicht zahlreich; aber in den Eingangs- und Schlußformeln anderer Lieder wird sehr oft der Geliebten gedacht. Vielleicht spiegelt sich darin wieder, welche Rolle die Frau in den Gedanken dieser Männer spielt: ein Nebengedanke, der hinter den eigentlichen Hauptgedanken zurücktritt. Von der sentimentalen Liebeslyrik, die sich schon bei den altarabischen Beduinen vorbereitete und die bei den städtischen Arabern so üppig wucherte, findet sich kaum eine Spur. Aber zarte Töne der Liebeslyrik fehlen doch nicht. So singt ein junger Mann, wie er sinnend in den Abend hinausschaut und an die Geliebte denkt, mit der er als Hirtenknabe gespielt hat und die nun ein erwachsenes Mädchen geworden ist:

„Bewahre du mich, o Herr,
vor verschmähter Liebe!
Laß sie eine Liebende sein
und mich den Geliebten!
Sinnend schaut der Liebende
in die Abendsonne.
Einst war sie ein kleines Mädchen
und ich ein Hirtenknabe.
Jetzt ward sie eine schöne Jungfrau
mit schwellenden Hüften.
Und ich bin ein Jüngling geworden
mit wallendem Haar."[1])

Von Klageliedern gibt es dreierlei Arten: 1. Chorlieder der tanzenden Frauen in Responsorien; 2. Lieder der klagenden Frauen, die ihren Mann, Bruder, Sohn oder anderen nahen Verwandten verloren haben; 3. Lieder der Klage um tote Helden, die von den Sängern besungen werden. Die ersten beiden Gruppen gehören zu dem Ursprünglichsten der ganzen Tigrē-Literatur, und sie sind daher für den Vergleich mit der Trauerpoesie bei den anderen semitischen Völkern, vornehmlich den Arabern und Hebräern, besonders wichtig. Echtes Gefühl kommt dort oft in ergreifender Weise zum Ausdruck,

1) *Publ. Princet. Exped.*, Vol. III, S. 328; Vol. IV, S. 689.

so z. B. wenn eine junge Frau, die ihren Mann verloren hat, ihren kleinen Sohn anredet:

> „Laß uns hingehen, 'Esmān, laß uns deinen Vater bitten.
> Dich hat er ja so lieb; er weist deine Bitte nicht ab.“[1])

Darin spricht sich der in den Klageliedern oft wiederkehrende Wunsch aus, den Toten ins Leben zurückzurufen. — Kurz erwähnt seien noch die gnomischen oder Weisheitslieder, die man zuweilen als Spruchsammlungen bezeichnen könnte und denen manches aus der arabischen und hebräischen Poesie an die Seite zu stellen wäre, ferner die religiösen Lieder, die meist von Mohammedanern gedichtet sind; in den letzteren erscheinen zuweilen Mohammed und die Heiligen, ja auch Gott selber als gewaltige Kampfeshelden, und man sieht hier deutlich die Umbildung weltlicher Poesie in religiöse, wie sie in den ersten Zeiten des Islams bei den Arabern auch vorkam. Beide Arten, gnomische und religiöse Lieder, finden sich, stark verkürzt, als Eingangs- und Schlußformeln anderer Lieder.

Stil und Komposition dieser Lieder sind durchaus formelhaft; das weist auf eine lange Entwicklung hin, vor allem auch die Tatsache, daß die formelhaften Elemente oft ganz abgenutzt erscheinen und keinerlei innere Bedeutung mehr haben. Wenn eine Naturszene ein Heldenlied einleitet oder umschließt, oder wenn Heimatlied und Liebeslied miteinander verbunden werden, so kann man diese Lieder etwa mit Gemälden vergleichen, in denen ein Held mit landschaftlichem Hintergrunde dargestellt wird, oder mit solchen, in denen ein schönes Mädchen in der Umgebung der alten Heimat gemalt ist. Eine typische altarabische Qaṣīde, in der dem eigentlichen Thema das Nasīb, die Schilderung der Geliebten, voraufgeht und ein gnomischer Schluß folgt, könnte ebenso wie manches entsprechende Tigrē-Lied mit einem Triptychon verglichen werden, in dem Hauptteil und Seitenflügel keinen engen Zusammenhang haben. Die Formeln sind in der Tigrē-Poesie oft zur reinen Manier geworden. Das Nasīb besteht

1) *Publ. Princet. Exped.*, Vol. I, S. 244; Vol. II, S. 295.

oft nur in einem gedankenlos ausgesprochenen Gruß an die Geliebte; eigentümlicherweise werden auch Grüße an Männer so verwandt. Über diese Grußformeln teilte mir mein Gewährsmann das Folgende mit[1]):

„In den meisten der Lieder findet sich ein Gruß an eine Frau. Dies ist wie eine Regel des Gesanges von altersher überliefert; und ob nun der Gruß an die Frau ankommt oder nicht, darum kümmert man sich gar nicht. Ferner ob der Grußträger bei dem Sänger sich befindet oder nicht, und ob er nachher den Gruß überbringt oder nicht, das ist einerlei. Es ist eben bekannt, daß man dies nur als eine Sitte hinzugefügt hat. Weiter, ob der Grußträger das Lied lernt oder nicht, ob er ein Knabe ist oder ein Erwachsener, darüber denkt man nicht nach, da es nur eine Sitte ist. Aber wenn der Grußträger ein Mann ist, so ist es nötig, daß er ein Freund oder ein Altersgenosse oder ein Spielgenosse oder ein Landsmann des Sängers sei, d. h. damit er nicht böse werde, wenn man ihm sagt: ‚Grüße!' Wenn man zu einem, der nicht dieser Art ist, sagt: ‚Grüße eine Frau!', so wird das nicht als gut angesehen; darüber entstehen Streitigkeiten. Wenn man aber zu dem Grußträger sagt: ‚Grüße mir einen Mann!' so ist das nichts Schlechtes; das ist gute [Sitte]".

Die Frauen, denen die Grüße der Sänger gelten, sind zumeist keine ehrbaren Frauen; die Grüße selbst sind von sehr verschiedener Länge und Art. Manchmal sind sie mit einer Beschreibung der Geliebten verbunden, und darin zeigt sich noch die wahrscheinliche Entstehung der Grüße aus ursprünglich selbständigen Liebesliedern. Gelegentlich tröstet sich der Dichter, wenn er glaubt, daß seine Grüße keine Wirkung haben, mit den Worten an den Grußträger: „Sagt sie aber ‚Nein' zu dir, so ist wenig an ihr verloren", ähnlich, wie der arabische Sänger, der zuerst in Erinnerung an die Geliebte weinen will, sich dann selbst stärkt mit den Worten: „Du hast schon so viele vergessen, da wirst du auch diese vergessen". Außer den Grußformeln gibt es aber noch eine ganze Anzahl verschiedener formelhafter Eingänge und Schlüsse.

---

1) *Public. Princet. Exped.*, Vol. III, S. XV.

Von solchen, die sich auf die Natur beziehen, ferner von denen, die religiösen oder gnomischen Charakters sind, wurde bereits gesprochen. Dazu kommen noch die Anrede an den Rhapsoden, an ein Tier, die Klage über Schlaflosigkeit, die uns schon in einem altarabischen Lobgedicht auf Mohammed begegnet, die Klage um die Vergänglichkeit alles Irdischen, die Aufforderung zu schweigen und mancherlei anderes. Manchmal werden auch die Formeln gehäuft. So beginnt ein „Lied über die Rache“ mit der Klage über Schlaflosigkeit und endet mit dreifachem Schluß: 1. dem Preis seiner Kuh, 2. dem Gruß an die Geliebte und 3. der Anrede an den Rhapsoden. Aus diesen Eingangs- und Schlußformeln sind mehrfach Kehrverse entstanden, d. h. Verse, die am Anfang oder am Ende von der Strophe eines längeren Gedichtes stehen. So finden sich in den Kehrversen die Grußformel, der Natureingang, der Tiereingang, die Klageformel und anderes mehr.

Die Bildersprache der Tigrē-Lieder ist sehr reichhaltig, aber auch sie ist teilweise recht formelhaft. Immerhin haben hier die Dichter am ehesten eine Möglichkeit, ihre Originalität durch neue Bilder und Vergleiche zu zeigen. Hat aber einmal ein Dichter hierin etwas Neues gesungen, so kommen die Nachahmer, wie bei den alten Arabern, und treten es breit. Die Bildersprache berührt sich des öfteren mit der arabischen, wenn z. B. die Verwandten als „Stricke“, der Reichtum als „Tau“ bezeichnet werden oder von den „Seilen“ des Regens die Rede ist. Häufig werden Wörter, die zunächst nur im Vergleiche gebraucht werden, an Stelle des Verglichenen gesetzt. Man könnte diese Wörter als abessinische *kenningar* bezeichnen, aber es ist noch näher zu untersuchen, inwieweit bei der Verwendung dieses Stilmittels eine Ähnlichkeit zwischen der altnordischen und der abessinischen Poesie besteht. Zu Vergleichen dienen die Tierwelt und die Natur im weitesten Umfange. Gegenüber der arabischen Tierwelt ist die der Abessinier reichhaltiger. Schon zu Mohammeds Zeiten war der Löwe in Arabien sehr selten geworden, und die alten Dichter beschreiben ihn nicht so genau wie die ihnen bekannten Tiere, obgleich sie ihn nicht selten nennen. Von dem Elefanten

wußten die meisten Araber nur etwas durch Hörensagen. Diese beiden gewaltigen Tiere, die besonders geeignet für die Heldenlieder sind, werden von den abessinischen Sängern, die sie genauer kennen, auch öfters beschrieben. So besingt ein Dichter seinen Helden mit folgenden Worten:

„Unter den Löwen ein Rachenaufreißer;
den Hügel des Nackens zerfleischt er.
Als kostbare Speise frißt er
den Bug und die Lendenstücke.
Gierig schlingt er;
er erstickt nicht und schließt das Maul nicht.
Prasselnd frißt er;
er reißt das Fleisch von den Knochen.
Von der Lende bis zum Bug
frißt er immerdar weiter.
Den Schwanzknochen zerbricht er
bis zu den vier Knöcheln.
Hoch ist sein Sprung;
er macht alles zu Sand und Staub."[1])

Wer so dichtete, kannte den König der Tiere aus eigener Anschauung. Näher auf diese Dinge einzugehen muß ich mir versagen; nur das sei noch bemerkt, daß durch Gegenüberstellung von Tieren und Naturgewalten zuweilen starke Wirkungen erzielt werden.

Eine Frage, die auch für die allgemeine Sprachgeschichte ihre Bedeutung hat, ist das Problem der Dichtersprache. Die Untersuchung der abessinischen Lieder bietet vielleicht einige Beiträge zur Klärung dieses Problems. Zunächst läßt sich hier im allgemeinen feststellen, daß ein weitgehender Unterschied zwischen Dichtersprache und Volkssprache nicht besteht. Und das ist auch natürlich. Denn obgleich die Dichter ihre Lieder gern mit fremden und hochklingenden Wörtern schmücken, die manchen Hörern unverständlich sind und deren Bedeutung von ihnen nur erraten werden kann, so muß es doch in der Absicht eines jeden Sängers liegen, daß er von seinen Zuhörern verstanden werde. Allerdings scheinen die Unterschiede zwischen den Dialekten der einzelnen Tigrē-Stämme nicht sehr groß zu sein, so daß die Sänger des

1) *Public. Princet. Exped.*, Vol. III, S. 342; Vol. IV, S. 713.

einen Stammes bei dem anderen auf rasches Verständnis rechnen können, zumal wenn sie kleinere dialektische Unterschiede verwischen. Die Lieder aus einer Reihe von Stämmen sind mir aber nur durch Leute eines einzelnen Stammes überliefert, und daher habe ich nicht die Sicherheit, ob sie von den Sängern ursprünglich ganz genau so gesungen worden sind; doch finden sich hier und da Ausdrücke in Liedern der andern Stämme, die in dem Stamme der Überlieferer nicht gebräuchlich sind. Ich kann also, um alle Unsicherheit auszuscheiden, eigentlich nur von dem Unterschiede zwischen Dichtersprache und Volkssprache bei dem einen Stamme sprechen. Und da ergibt sich das Folgende. In der Lautlehre und Formenlehre kommen einzelne Abweichungen von der Volkssprache vor; diese sind meist durch die Herkunft der Lieder aus anderen Stämmen bedingt, sie werden aber leicht verstanden. In der Syntax und im Wortschatz sind die Unterschiede größer. So werden manchmal die Pronomina in seltsamer Weise bezogen; vor allem aber stehen oft Infinitive und Substantive dort, wo in prosaischer Rede Verba gebraucht werden. Wir kennen dergleichen aus unserer deutschen Sprache zur Genüge. Und wer in seiner Muttersprache solchen Gebrauch hört oder liest, wird im Verständnis des Sinnes nicht sehr behindert. Anders ist es für uns Europäer, wenn wir die uns so fremde Sprache und Gedankenwelt erforschen; uns verursacht dieser Gebrauch manche Schwierigkeiten. Um den Unterschied zwischen dem Wortschatz der Poesie und der Umgangssprache festzustellen, habe ich mir von meinem Gewährsmann alle Wörter aufschreiben lassen, die in seiner Muttersprache nur von den Dichtern gebraucht werden; und zu jedem Wort hat er das gleichbedeutende Wort der Umgangssprache gesetzt. Diese Sammlung gibt Anlaß zu mancherlei sprachgeschichtlichen Beobachtungen. Sie enthält natürlich zum großen Teile einheimische Wörter, die im täglichen Verkehr veraltet sind, oder solche, die eine besondere Bedeutung angenommen haben. Andererseits befinden sich in ihr aber auch arabische und türkische Wörter sowie solche aus den anderen semitischen und den hamitischen Sprachen Abessiniens, in neuester Zeit sogar einige italienische

Wörter. Natürlich konnte mir mein einheimischer Gewährsmann über die Herkunft selten Auskunft geben; nur bei italienischen, amharischen und Tigriña-Wörtern wußte er meist, woher sie kamen. In einem Liede bezeichnet der Dichter ein Mädchen als *qağāl*; mein Gewährsmann sagte mir auf meine Frage, das sei ein von den Dichtern gebrauchtes Beiwort für „schön", es sei aber nicht ein Wort aus seiner Heimatsprache. Der Orientalist erkennt alsbald, daß es nichts anderes ist als das arabische Wort *ġazāl* „die Gazelle". Die Dichter lieben es, wie gesagt, ihre Lieder mit fremden Zierrat zu verschönern; so ist es und war es nicht nur bei Abessiniern und Arabern, sondern auch bei manchen andern Völkern des Ostens und des Westens.

Zum Schlusse sei noch auf die große Bedeutung der abessinischen Poesie für die Erforschung der semitischen Metrik hingewiesen. Die Tigrē-Poesie bietet uns das authentischste Material für die Feststellung der vielumstrittenen hebräischen Metrik, und im Süden Abessiniens haben wir Parallelen zur Entstehung der syrischen Versmaße. Das eigentliche Versmaß der Tigrē-Lieder ist ein Doppelvers mit je drei Hebungen oder ein dreiteiliger Vers mit je zwei Hebungen in jedem Drittel. Es kann vorkommen, wenn die Hebungen zufällig so verteilt sind, daß sich ein Tigrē-Vers wie ein griechischer Hexameter liest. Hätte dies Volk unter anderen Kulturbedingungen gelebt und wäre ihm von der Natur eine höhere Begabung verliehen worden, so hätte es aus seinen Heldenliedern ein Nationalepos, aus seinen Doppeldreiertakten den Hexameter entwickeln können. Aber gerade die Tatsache, daß es auf einer früheren Stufe stehen geblieben ist, macht uns seine Poesie für die Betrachtung der Dichtung anderer Völker so wichtig; denn wir haben hier in manchen Fällen Dinge tatsächlich vor uns, die wir anderswo nur erschließen können. Auch die eigentümlichen Klageliedverse des Hebräischen finden sich genau so im Tigrē; und gerade bei dieser Liedergattung lassen sich einige prinzipiell wichtige Tatsachen erkennen, die aber hier nicht näher ausgeführt werden können. Die Tigrē-Metrik, die teilweise auch bei den anderen Semiten Abessiniens vorkommt, hat sich wie ein Fossil aus ursemitischer Zeit er-

halten; sie findet sich nicht nur im Hebräischen, sondern auch im Babylonisch-Assyrischen, im Altägyptischen und im Mandäischen.

Die Strophik der Tigrē-Lieder mit ihren Kehrversen sowie der Reim können hier nur angedeutet werden; sie bedürfen auch noch einer genaueren Untersuchung. Der Reim ist im Tigrē wohl sicher aus dem Arabischen entlehnt wie auch im Amharischen und im Tigriña, während die hamitischen Galla einen eigenen Reim selbständig gefunden zu haben scheinen wie die alten Ägypter, die Lyder, und die Chinesen. Am Kehrvers erkennt man die Strophen. Einen solchen Kehrvers scheinen die alten Araber auch gekannt zu haben; denn nur so erklärt sich im Koran, Sure 55, der bis zum Überdruß wiederholte Vers „Und welche der Wohltaten eures Herrn könnt ihr beide leugnen?“ Dazu gibt es verschiedene Parallelen in der Tigrē-Dichtung.

Der Titel meines Vortrags lautete „Abessinische und semitische Poesie“. Er wäre genauer zu fassen gewesen: „Über Tigrē-Poesie mit Hinweisen auf ihre Bedeutung für die semitische Poesie, hauptsächlich für die arabische und die hebräische“. Unter den Tigrē-Liedern finden sich manche, die durch ihre urwüchsige Kraft auch auf uns Eindruck machen. Hätte Herder sie gekannt, so hätte er einige von ihnen in seine „Stimmen der Völker“ aufgenommen. Der altarabischen und der abessinischen Poesie darf ein Kunstwert nicht abgesprochen werden. Nur ist es eine ganz andere Kunst als die unsere. Lessings Laokoon gilt hier nicht. Bei Nomaden und Halbnomaden kann sich keine bildende Kunst entwickeln; das Leben in Hütten und Zelten ist nicht dafür geeignet. Darum verschwinden hier auch die Unterschiede zwischen Malerei, Plastik und Dichtkunst. Die Dichtkunst muß bei diesen Völkern auch die Aufgabe der bildenden Kunst übernehmen; und wenn der Sänger ein Kamel oder ein Roß fast mit anatomischer Genauigkeit beschreibt, so haben seine Zuhörer am Lagerfeuer ein gleiches ästhetisches Empfinden, wie wir es haben, wenn wir das Bildnis eines solchen Tieres betrachten.

Mein Vortrag hat auf ein Gebiet der Wissenschaft vom Orient geführt, das abseits von der großen Heerstraße liegt. Hoffentlich ist es mir gelungen, seine Bedeutung, auch für allgemeinere Fragen der Wissenschaft, in das rechte Licht zu setzen. Ich schließe mit den Worten eines Tigrē-Sängers, der auf seinen Beruf stolz ist:

„Der Gesang ist mein Gefährte;
mit ihm rüst ich mich zum Streite.
Ihm, dem Freund vertrau ich alles,
Zieh vom Dorf ich in die Weite.
Mit ihm bin ich niemals einsam:
stets ruht er an meiner Seite."[1])

---

1) Dieser Vers ist als Motto von Bd. III und IV der *Public. Princet. Exped.*, auf der Rückseite der Titelblätter abgedruckt.

Totenstele eines persischen Großen aus Memphis.

Von Freiherr **F. W. v. Bissing.**

Die auf Tafel I, a, b wiedergegebene Stele aus gelblichem Kalkstein ist nach dem unverdächtigen Zeugnis des Händlers Cassira um 1909 in Mitrahine, der Stätte des alten Memphis, zutage gekommen. Sie mißt 0,23 m in der Höhe, 0,45 m in der Länge, etwa 0,08 m in der Dicke. Die Bildfläche wird auf allen Seiten von einem leistenförmig vorspringenden Rand begrenzt, der unten etwa 0,01 m breit ist, oben immer schmäler war, an der rechten Seite, wo er kaum über die Reliefhöhe der Figuren vorspringt, etwa 0,015 m breit liegt, links aber ganz schmal stärker vorspringt. Links oben fehlt er heute, er kann hier aber nie sich gleichmäßig fortgesetzt haben, da der Schwanz des Pferdes noch ein weniges über den jetzigen Rand hinausragte. An beiden Schmalseiten gehen von diesem Rand in etwa $^2/_3$ Höhe schräg etwas nach oben strebende Stege ins Bild hinein, die über den zwei seitlichen Figuren jedesmal wie ein Dach bilden und sie gleichzeitig von den darüber befindlichen kleineren Figuren trennen. Alle Figuren heben sich in ziemlich starkem Relief vom nicht sehr sorgfältig geglätteten Grund ab. Nur über dem auf dem Bette Liegenden ist der Grund in annähernd rechteckiger Begrenzung nicht abgearbeitet, er springt eher ein Geringes vor und ist gleichfalls nicht sorgfältig geglättet. Da die Pfote der einen Sirene auf den Grund übergreift, ist eine andere Deutung, als daß es Hintergrund für den so herausgehobenen Liegenden sei, kaum wahrscheinlich. Von der einstigen Bemalung ist nur noch rotbraun am Gesicht und den Armen des Toten erhalten, zur Zeit des Erwerbs waren auch noch schwarze Spuren im Bart deutlich.

Die Mitte des Reliefs nimmt ein Bett mit gedrechselten Füßen, die unten in einen großen eckigen Klotz endigen, ein. Vorn schließt der Bettrahmen glatt ab, die Lehne ist s-förmig geschwungen. Eine Decke ist über den Bettrahmen gebreitet und hängt an den Seiten herab. Darüber liegen drei keilförmig zugehende Matratzen; es scheint nicht als sei unter den Kopf noch ein besonderes Kissen geschoben. Auf dem Bett liegt ausgestreckt ein Mann in einem eng anliegenden Hemd mit bis zum Ellenbogen reichenden Ärmeln. Die Füße stecken vielleicht in Schuhen. Über der Stirn kommen Haarbuckeln vor, dichte, lange, unten gedrehte Locken fallen auf die Schultern, lassen indes das Ohr frei. Der dreigeteilte Vollbart, der unten wieder in Locken endet, reicht bis auf die Brust. Auf dem Kopf sitzt eine eng anliegende barettartige Mütze mit bis auf die zweite Matratze herabhängenden Bändern oder Seitenklappen.

Zu Häupten und Füßen stehen je zwei klagende Gestalten. Zu Häupten zwei Frauen im langen an den Hüften zusammengeknoteten Unterrock, so daß der Oberkörper mit den stark betonten Brüsten frei bleibt. In den Nacken fällt langes Haar, das das Ohr aber nicht bedeckt. Die vordere Frau macht mit der rechten Hand gegen den Kopf des Liegenden den bekannten ägyptischen Schutzgestus, wie wir ihn namentlich von Isis und Nephthys hinter Osiris kennen. Die linke Hand ist mit gespreizten Fingern einfach gegen das Haupt ausgestreckt. Die hintere Frau rauft sich mit beiden Händen das Haar, wie die Haltung der Finger beweist, die man nicht auf einen schlagenden Gestus deuten kann. Dieser Frau entspricht auf der anderen Seite der hintere Mann, der diesmal aber sich an den Kopf schlägt; sein Vordermann schützt in ähnlicher Weise die Füße des Liegenden, wie die entsprechende Frau den Kopf. Beide Männer sind mit einem bis an die Knie reichenden Janker und Hosen bekleidet, tragen auf dem Kopf die gleiche Zipfelmütze wie der Liegende. Sie scheinen unbeschuht. Möglich wäre, aber bei der gerade hier vorliegenden, vielleicht absichtlichen Beschädigung nicht sicher auszumachen, daß der hintere Mann in der rechten Hand ein

Amulett, die Lebensbinde oder das Isisblut gegen den Liegenden ausstreckt.

Vor dem Bett steht, etwa in der Mitte des Bildes, ein Taburett mit zwei (d. h. wohl vier) Füßen, die auf kleinen Klötzen sitzen und einer die Platte mit tragenden Stütze. Diese Stütze ruht auf dem oberen der beiden die Beine verbindenden Querhölzer. Man wird auch hier die Stütze wie die Querhölzer verdoppeln müssen, will man nicht zu einer sehr komplizierten Konstruktion greifen oder an der im vorderasiatischen Gebiet m. W. unbelegten Zweibeinigkeit des Tischchens festhalten[1]). Von der Platte gehen an den Seiten der

1) Die in jeder Beziehung unzureichende Arbeit von Speleers, Le mobilier de l'Asie antérieure anc. berührt die Frage nur ganz oberflächlich. Köppen and Breuer, Geschichte der Möbels, S. 97 betonen mit Recht die Einheitlichkeit der auf den mesopotamischen Denkmälern auftretenden Formen, die fast die fehlenden Funde verschmerzen lassen. Sie wollen den Tisch aus zwei Teilen bestehen lassen, einem Untersatz mit breiter Platte und dem darauf ruhenden vierfüßigen Tisch mit besonderer zentraler Stütze für die Tischplatte. Auf den ersten Blick scheint das einleuchtend, namentlich wenn, wie bei Köppen, Fig. 143, 139 und ähnlichen Darstellungen, die „Tischplatte" die Gestalt einer Schale hat, die auf dem Relief Assurbanipals mit dem Trankopfer nach der Löwenjagd (z. B. Hunger-Lamer, Altor. Kultur 1923, Abb. 129) auf einer Nymphaeenblüte zu ruhen scheint, die die Endigung der Mittelstütze bildet. Allein die Erklärung als Mittelstütze ist nur möglich unter der von Köppen für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzung das sie auf einem selbständigen Untersatz mit breiter Platte ruht. Nach der Mehrzahl der Abbildungen müßte sie, da sie so gut wie immer keinen richtigen Fuß ausgebildet hat, in die Platte eingelassen sein. Dann aber ist der Untersatz nicht mehr selbständig, sondern hängt mit dem oberen Teil zusammen, darf als mit ihm aus einem Stück betrachtet werden. Das setzt nun offenbar auch das bei Köppen, Fig. 138 nach Botta wiedergegebene Bild voraus, auf dem zwei Diener eine Bank ohne Mittelstütze, sonst aber in der Form ganz übereinstimmend, so tragen, daß der eine das Vorderbein des „Aufsatzes" faßt, der andere mit der linken Hand das Rahmenbrett des „Aufsatzes", mit der rechten die angebliche Platte des „Untersatzes", und zwar nicht einmal in der Mitte. Deutlich ist dabei die „Platte" von der Faust umfaßt, sie kann also nur eine Leiste sein, die die Zapfen des „Untersatzes" verbindet, der in Wahrheit fest an dem Aufsatz mit seinen Löwenfüßen sitzen muß, sonst glitte er unweigerlich dem Träger aus der Hand. Ist dem so, dann können die sog. Mittelstützen keine solchen sein, sondern müssen auf den Leisten aufsitzen, die vermutlich auf allen vier

Beine Streben aus, die etwas oberhalb des oberen Querholzes aufhören. Die einzige mir bekannte Analogie bietet ein von Rosselini, M. C. I., T. LXVI, 15 veröffentlichter Stuhl des Museums von Florenz.

Über den Klagenden und, wie wir schon sahen, durch Leisten von ihnen getrennt, sind rechts und links zwei Sirenen dargestellt. Ihr langes Haar fällt, das Ohr frei lassend, in den Nacken, wehklagend erheben sie beide Hände gegen den Kopf; die rechte breitet sich voll aus, die linke ist etwas kleiner und zusammengerückt, näher gegen die Mitte geschoben. weil für einen Diener mit kurzem ägyptischem Haar Platz geschaffen werden mußte, der ein Pferd führt. Anders ist die Haltung der rechten Hand kaum zu erklären, der Zügel muß gemalt gewesen sein. Mit der linken Hand schlägt er sich den Kopf. Bekleidet ist er mit einer Jacke, ohne Hose, ohne Kopfbedeckung und Schuhe.

Den Stil des merkwürdigen Stückes kann man nicht anders als derb bezeichnen. In der eigentümlich schnittigen Art der

---

Seiten die Beine des Tisches verbinden; wir brauchen dann auch nicht mehr anzunehmen, daß die Mittelstütze sich bei dem Trankopferrelief und ähnlichen Bildern mühsam den Weg durch eine Reihe von Platten bahnen muß, sondern wir haben es mit einer Reihe übereinander sitzender Leisten zu tun, die durch Stützen senkrecht miteinander verbunden werden. Auch die tragenden Götterfiguren, die auf dem Relief Köppen, Fig. 143 neben der „Mittelstütze" zu sehen sind, erinnern so sehr an die in mehreren Reihen übereinander angeordneten Figuren des Thronsessels des Sennacheribos, Köppen, Fig. 140, daß man sie auch in diesem Fall an den Seiten anzuordnen haben wird. Die einzige wirkliche Schwierigkeit bietet das nur in einer Zeichnung bei Rawlinson erhaltene Relief Meissner, Babylon. u. Assyrien I, S. 419. Hier hat es den Anschein als überschnitte die aus mehreren Stücken zusammengesetzte „Mittelstütze" eine die Tierfüßchen verbindende Platte oder Leiste; eine glaubhafte Rekonstruktion, die sich genau an die Zeichnung hält, scheint mir unmöglich. Da nun, so weit mir bekannt, Mittelstützen in der gewöhnlich vorausgesetzten Art an erhaltenen Möbeln keiner Zeit nachgewiesen sind, bleibt kein anderer Schluß übrig, als daß wir es überall mit zwei oder vier seitlichen auf Verbindungsleisten aufsitzenden Stützen zu tun haben. Im Falle des Memphitischen Reliefs ist dies Ergebnis noch besonders wahrscheinlich, weil hier die „Mittelstütze" nur bis zu der oberen Leiste hinabgeht, der „Untersatz" aber im Verhältnis zum Gesamtmöbel höher ist als bei den assyrischen Reliefs. Vgl. auch Schäfer v. äg. Kunst[3], S. 117ff.

Ausführung erinnert er sofort an die Stele des Vatikan mit aramäischer Inschrift, die in meinen Denkmälern Text T. 69 abgebildet ist (Abb. 3). Nachdem Lepsius, Äg. Z. 1877, T. I die Berliner Stele des Abh, die auf das Jahr 482 v. Chr. datiert ist, herausgegeben hatte, haben fast gleichzeitig Clermont-Ganneau in der Rev. Arch. August 1878 und Jan. 1879 und Lauth in den SB. M. Ak. 1878, S. 97 ff. eine Sammlung aramäischer Urkunden aus Ägypten vorgelegt, wobei der erstere den Nachweis führte, daß die in Ägypten gefundenen Stelen teils sicher, teils höchst wahrscheinlich der Perserzeit zuzuweisen seien. Unter diesen Stelen ist nach der Skizze Clermont-Ganneau's (a. a. O., S. 28 des SA.) und der in den PBAS., Jan. 1904, S. 34 gegebenen photographischen Wiedergabe die Stele Salt-Forman, wie Maspero gesehen hat, ein Werk der späteren Ptolemäerzeit[1]), rein ägyptisch bis auf die Aufschrift. Die Stele des Abh[2]) mit ihrer Einteilung in drei Streifen und ein Inschriftband, der Darstellung der die Opfer entgegennehmenden Götterdreiheit Osiris, Isis, Nephthys wirkt durchaus ägyptisch, und im wesentlichen ist der Stil auch der der ägyptischen Spätzeit. Nur in der Form der geflügelten Sonnenscheibe mit den kurzen Schwanzfedern in der Mitte erkennt man ein dem vorderasiatischen Kulturkreis entlehntes Formelement[3]), und unägyptisch muten auch die klagenden Männer und Frauen an. Sie kehren, diesmal den Klagenden auf unserer Stele besonders ähnlich, auf der Stele des Vatikan wieder, die auch weitere asiatische Züge aufweist: den syrischen Hörneraltar, die Form der Amphoren, wohl auch den Hahn, den der eine Opferträger bringt; gilt doch, wie Sethe nachgewiesen hat[4]), das Huhn in den Annalen Tuthmosis III

1) Clermont-Ganneau's Widerspruch (Recueil d'Arch. Orient. VI, 117) ermangelt der Begründung. Cook empfiehlt eine Datierung "a couple of centuries older, unless there are objections from the Egyptological standpoint", was durchaus der Fall sein dürfte.

2) Zuletzt Burchardt, Ä. Z. 1911, S. 73, T. VIII, 2. Die Stele ist in Saqqara, vielleicht also nahe der unseren, gefunden; hier Abb. 2.

3) Burchardt weist gut auf die Stele des Jechaumelek hin, der eben zur Perserzeit regierte. (Gressmann, Bilder z. Alt. Test.², Fig. 516).

4) Festschrift f. Andreas, S. 113 ff. Allerdings könnte es sich nach

als ein von Syrien kommendes Tier. Indes trotz der stilistischen Verwandtschaft unterscheidet sich die Stele des Vatikan von dem Stein aus Memphis dadurch, daß die fremden Elemente auf ihr nur die Begleitung gleichsam zu der ägyptischen Grundlage sind, während umgekehrt bei diesem die mancherlei fremden Elemente so sehr überwiegen, daß eigentlich, abgesehen vom Fundort, nur das Material und die technische Ausführung auf Ägypten weisen. Wir sahen schon, daß das Taburett seine nächsten Analogien auf assyrischen Denkmälern hat; das gleiche gilt vom Bett. Das eigentümlich geschwungene Kopfende findet sich an assyrischen Betten der Sennacheriboszeit[1]), dem Bett Assurbanipals in der Weinlaube (Hunger-Lamer, Altor. Kultur 1923, Abb. 140), auf den Hadesreliefs (a. a. O., Abb. 100). Griechische Betten zeigen sie nie, soweit ich aus den Sammlungen bei Gisela Richter, Ancient Furniture, sehen kann. Das Besondere ist, daß das Ende sich scharf nach innen und dann erst, und nicht immer, nach außen biegt. Wenn wir so in den assyrischen Kreis gewiesen werden, so könnte die Haar- und Barttracht des auf dem Bette liegenden Mannes zunächst gleichfalls für assyrisch gelten. Man fühlt sich zunächst an die Statue Assurnazirpals[2]), dann an Sargonische Reliefs[3]) erinnert. Die in einzelne kleine Bogen aufgelöste Begrenzung des Haares über der Stirn kehrt hier und dort wieder. Man könnte versucht sein unleugbare Abweichungen, z. B. in der auf dem Memphitischen Relief mangelnden Einteilung des Bartes in horizontale Streifen, damit zu erklären, daß wir eine unzweifelhaft ägyptische Arbeit vor uns haben, die leicht Mißverständnisse aufweisen könnte. Allein die Kopfbedeckung des Mannes hat weder in der ägyptischen noch der mesopotamischen Kunst irgend ihresgleichen. Wir finden sie auf dem rf. Aryballos des Xeno-

---

Z. 24 der bei Petrie, Tarkhan I and Memphis V T. 80, S. 34 wiedergegebenen Inschrift (gleichfalls aus der XVIII. Dyn.) doch um Gänse handeln.

1) Paterson, Palace of Sinacherib T. 101.

2) Z. B. Hunger-Lamer, Altor. Kultur, Fig. 122.

3) Unger, Ass. u. Bab. Kunst, S. 117.

phantos aus der Krim[1]), wo die beigeschriebenen Namen des Kyros und Dareios jeden Zweifel ausschließen, daß die Teilnehmer an der Greifenjagd Perser sein sollen. Persische Reliefs selbst zeigen die Mütze ebenfalls, wenn auch weniger deutlich: auf den Darstellungen der Stämme des Perserreichs an den Thronestraden von Persepolis tragen sie, wenn auch nicht völlig identisch eine Reihe eranischer Völkerschaften[2]), auf dem Relief von Ergheli bei Daskyleion, das in den Kreis der persisch-griechischen Kunst gehört[3]), haben die Opfernden nach eranischem Brauch die Zipfel vor das Gesicht gezogen. An der Treppe des Dareiospalastes von Persepolis (Perrot-Chipiez, Hist. de l'art V, Fig. 296) und im Palast des Xerxes (a. a. O., Fig. 472, 487, 495) begegnen wir ihr wieder. Nach den persischen Abbildungen könnte man an eine Art Zipfelmütze mit einem lang nach hinten hängenden Zipfel denken, aber die Vase des Atheners Xenophantos und die Stele aus Memphis lassen kaum einen Zweifel, daß es sich um zwei seitliche Klappen handelt. Übereinstimmend scheint auch auf der Xenophantosvase und dem Relief aus Memphis die Haar-

1) Minns, Skythians and Greeks, S. 343. Rayet-Collignon, Céram. Grecque, S. 264 ff. (Abb. 4).

2) Diese Reliefs liegen bei Sarre-Herzfeld, Iran. Felsreliefs, S. 35 ff. in Skizzen vor, die hoffentlich einigermaßen zuverlässig sind. Aber der dazu gegebene Kommentar Herzfeld's ist so gut wie wertlos durch die S. 251 gemachte Mitteilung, daß in Übereinstimmung mit Dareios eigenen Worten unter den dargestellten Stämmen auch Perser, und zwar an erster Stelle, zu erkennen seien. Es ist durch Herzfeld's Willkür und ungeordnete Art der Verbesserung eine solche Verwirrung entstanden, daß nur eine völlig neue Niederschrift des Abschnitts, die Herzfeld für die Klio 1910 in Aussicht gestellt, aber nie gebracht hat, eine Nachprüfung der Herzfeld'schen Behauptungen gestatten könnte. Diese ist aber unerläßlich, denn S. 252 ff. muß er selbst zugeben, daß so ziemlich alles, was in seinem Buch über die Unterschiede der Tracht der Perser und Meder steht, sowie seine Interpretation von Herodot's Angaben über die XV. Satrapie falsch ist. Ich sehe also hier wie öfters von Herzfeld's stets mit größter Sicherheit vorgebrachten Ansichten ab.

3) Herzfeld, Am Thor von Asien, T. XIV. Herzfeld's Kommentar zu diesen Reliefs ist inzwischen u. a. durch die in der Délégat. en Perse XXI veröffentlichte Bauinschrift von Susa als von falschen Voraussetzungen ausgehend erwiesen.

tracht und der Bart, nur daß die Stilisierung verschieden ist. Diese ist nun, namentlich beim Haupthaar, nicht eigentlich persisch, sondern assyrisiert stärker als die Reliefs von Bisutun und Persepolis[1]). Am verwandtesten der assyrischen Art ist, wie Herzfeld hervorgehoben hat, die Haar- und Barttracht des Dareios; vielleicht darf man in der noch engeren Anlehnung der Tracht unseres Reliefs an das assyrische Vorbild ein Zeichen verhältnismäßig hohen Alters sehen, dergestalt, daß die Entstehungszeit der Platte aus Memphis unter Dareios oder gar noch unter Kambyses fiele.

Der Eindruck, daß wir es mit einem Perser zu tun haben, wird verstärkt durch die umgebenden Figuren. Nimmt man den Jägern der Xenophantosvase den Mantel, so gleicht ihre Tracht der der beiden Klagemänner; unter den Skulpturen aus Persepolis mag man Perrot-Chipiez, V, S. 798, 821, 827, 843 vergleichen. Die Klagefrauen ihrerseits finden wir ganz ähnlich auf den aramäischen Stelen zu Berlin und im Vatikan wieder. Ist dort die Totenklage um ägyptisierte Aramäer dargestellt, so hier um einen rein persisch gebliebenen Großen. Man hat zwar gemeint, die Totenklage sei den Persern verboten gewesen, allein Darmsteter, Zendavesta II, S. 37 hat schon vermutet, daß das eine späte, den ursprünglichen Sinn von Vd. 3, 37 nicht treffende Auslegung sei. Was Quintus Curtius, X, 5, 16 ff. von der Trauer beim Tod Alexanders des Großen erzählt, setzt eine laute Totenklage voraus: „Persae comis suo more detonsis in lugubri veste cum coniugibus ac liberis .... vero desiderio lugebant". Die Mutter des Dareios „abscissa veste, qua induta erat, lugubrem sumpsit, laceratis crinibus humi corpus abiecit. Adsidebat ei altera ex neptibus nuper amissum Hephaestionem, cui nupserat, lugens propriasque causas doloris in communi maestitia retractabat". Noch deutlicher ist die Erzählung Herodots, IX, 22 ff. über den Tod des Masistios bei Plataeae. „Bei der Rückkehr der geschlagenen Reiter ohne des Masistios Leiche erhob das ganze Heer mit dem Oberbefehlshaber Mardonios eine gewaltige

1) Sarre-Herzfeld, Eranische Felsreliefs, S. 194 ff., Sarre, Kunst d. alt. Persiens, T. 3, 13 ff.

Klage, sie schoren sich und den Pferden das Haar, ebenso auch den Zugtieren und erhoben unermeßliche Wehklage. Durch ganz Boiotien wiederhallte es, daß der nach Mardonios bei den Persern und dem König geachtetste Mann gefallen sei. So ehrten die Barbaren in ihrer Art den gefallenen Masistios.“ RAWLINSON zur Stelle bemerkt, die Perser des Aischylos bestätigten die Erzählung Herodots. Vielleicht gibt sie auch die Erklärung für das links oben von einem ägyptischen?[1]) Diener herbeigeführte Pferd. Wir wissen zwar, daß das Pferd bei den Persern eine große Rolle spielte: es findet sich auf Münzen persischer Satrapen[2]), von denen wohl die ersten in Ägypten geprägten Münzen[3]) abhängig sein werden, auf denen das Pferd zugleich redendes Zeichen ist, da in der Spätzeit es als Schriftzeichen für „gut“ gebraucht wird. Allein der Umstand, daß das Pferd hier von einem Diener herbeigeführt wird, läßt doch zunächst an das Leibpferd des Toten denken, nicht etwa an ein „Totenpferd“[4]) schlechthin, wie wir es von griechischen Totenreliefs her kennen. Und obwohl Einzelheiten, wie gerade die Zügel in Farbe wiedergegeben gewesen sein müssen, bleibt auffällig, daß das Pferd keine

1) Seine Tracht erinnert am meisten an die einiger Diener im Petosirisgrab ed. Lefebvre, T. IX, XII, nur daß hier die griechische Stilisierung vorherrscht, die auf der Stele aus Memphis fehlt. Vgl. auch die Bemerkungen MONTET's Rev. Arch. 1926, I, S. 177f., der nur falsche Schlüsse auf das Alter des Petosirisgrabes zieht.

2) REITZENSTEIN, Eran. Erlösungsmysterium, S. 194.

3) CHASSINAT, Rec. de trav. 1923, 40, S. 131ff. CHASSINAT leitet das Pferd der ägyptischen Münzen von dem der karthagischen Prägungen nach 410 ab, wo es als militärisches Symbol genommen worden sei. Die libyschen Söldner der letzten Pharaonen seien von dort das Pferd als Münzzeichen gewöhnt gewesen. Mir scheint in Karthago wie in Ägypten das persische Vorbild wahrscheinlich, in Ägypten tritt noch die Umdeutung auf „gut“ hinzu, die für die älteste Münze, die von Damanhur, unbestreitbar ist.

4) s. MALTEN, Arch. Jahrb. 1914, 179ff., SCHRADER, Reallex. II, 172ff. In den skythischen Kurganen ist eine Beisetzung von Rossen oder Teilen solcher etwas Gewöhnliches, aber für die alten Perser läßt sich eine besondere Beziehung des Pferdes, das der Sonne heilig war und ihr geopfert wurde, zu den Toten nicht nachweisen.

Mähne hat. Es soll wohl, wie die Pferde bei Plataeae, an der Trauerscherung teilnehmen.

Noch bleiben die beiden gleichsam in der Luft klagenden Sirenen. Sie entstammen weder der ägyptischen[1]) noch der nationalpersischen Vorstellung, vielmehr der griechischen. Aber sie vertreten mit ihrem in starke Schwanzfedern endigenden eierförmigen Leib ohne Flügel einen bisher in der griechischen Kunst unbekannten Typus. Und für die Zeit, in der das Relief aus Memphis fällt, ist auch die klagende und das Haar raufende Sirene immerhin ungewöhnlich. Da sie zu zweit sind, wird man nicht an die jetzt meist empfohlene Deutung der Sirene auf die Seele des Toten zu denken haben, sondern an die an sich jüngere, in der archäologischen Hermeneutik aber ältere, auf die Totenklage anstimmende Dämonen.

So vereinen sich persische, griechische und äußerlich wenigstens, auch ägyptische Elemente. Gerade in Memphis ist das nicht unerhört. Außer den schon angeführten aramäischen Stelen kennen wir eine ganze Reihe Denkmäler aus Memphis, die mehr oder minder die gleiche Mischung aufweisen: Petrie hat eine Anzahl Siegelabdrücke gefunden, die assyrisierende, aber auch spezifisch persische Typen aufweisen[2]). Ein an Haar- und Barttracht unzweifelhaft als Perser erkennbarer Mann steht zwischen zwei persischen Greifen. Persische Greifenkämpfe kommen auf einem anderen Siegel vor. Auch wer nicht alle Bestimmungen der von Petrie in Memphis gefundenen

---

1) Über die Sirene s. Weicker, Der Seelenvogel und „Sirenen“ in Pauly-Wissowa, bes. S. 298 (Zwicker). Der Typus entspricht weder dem in Ägypten bekannten (Alabasterschale aus Naukratis Brit. Mus. Cat. Sculpture I, B 466, S. 199), noch dem gewöhnlich ostgriechisch genannten; er muß aber doch wohl aus Kleinasien stammen und mit den Persern gewandert sein, in ähnlicher Weise wie verhältnismäßig altertümliche griechische Ornamente sich neben persischen Typen und jüngerem griechischem Gut in der Fayence bewahrt haben, die gerade in Memphis zu Hause ist, von der in der Sciatbi-Nekropole einige Bruchstücke gefunden sind (die also eine Datierung geben) und deren Zurückführung auf Gefäße aus Edelmetall m. E. keinen Zweifel zuläßt. Proben aus Memphis in meiner Sammlung im Haag, bei Petrie, Memphis II, T. XXVI. Vgl. meine Fayencegefäße Kairo, S. XXIX.

2) Petrie, Meydum and Memphis, T. XXXV ff.

Tonfiguren für richtig hält, wird Skythen und Eranier[1]), von denen wir hier einige Proben aus meiner Sammlung geben[2]), nicht verkennen. Und gerade der Vergleich mit dem daneben abgebildeten Kopf eines Semiten vom Hals eines Kruges[3]) lehrt, daß wir es hier wirklich mit rassenmäßig fest umschriebenen Typen zu tun haben. Am klarsten tritt der persische Charakter vielleicht bei einem Bruchstück eines Tonreliefs[4]), gleichfalls aus Memphis, hervor, das neben einer breiten mit einer zart gravierten Nymphaea Caerulea-Blüte geschmückten Leiste den bärtigen Kopf eines Persers mit der von den Reliefs von Persepolis her bekannten Tiaraform zeigt, ob einen König oder nur einen Vornehmen ist nicht sicher

1) Memphis I, T. XXXVI, XL, Meydum and Memphis, T. XLII.

2) Abb. 5, Skythischer Reiter, grober schwärzlich grauer Ton, im Brand gerötet. Ansatz der Knie erhalten. Den Körper scheint ein schwerer Mantel zu bedecken, dessen umgeschlagener Kragen hinten herabhängt. Seine Enden werden vorn sichtbar, es ist keine Kaputze. Die Rückseite flach. Aus freier Hand modelliert, ganz dünner rötlicher Farbüberzug. Höhe 0,15 m. Abb. 7, a, b, Kopf mit Vollbart, über das füllige Haar fällt die hohe konische Mütze. Die Ohrmuschel für Ohrringe durchbohrt. Die schwarze Bemalung an der Mütze soll vielleicht Fell nachahmen. Zum Einlassen in eine Statuette. Dunkelroter scharf gebrannter Ton mit hellem Überzug. Höhe 0,115 m.

3) Abb. 8, a, b, Hellrötlicher Ton mit gelblichem Überzug, der Kopf, geformt und dann wohl frei nachmodelliert, ist aufgesetzt. Er trägt Schnurrbart, großen, gelockten, spitzigen Vollbart, das Haar ist in lauter Lockenkreise zerlegt, die vor dem Ohr das ägyptische Trapez bilden. Über der gelben Tonsauce sitzt am Gefäß ein dünner dunkler von Aufschriften saitischer Vasen bekannter Anstrich, wie er bei mehreren der memphitischen Terrakotten wiederkehrt. Höhe 0,10 m. Durchmesser an der Mündung 0,045 m.

4) Abb. 6, Der Kopf, zu dem vielleicht nie ein Körper gehörte, sitzt in einem Feld; unter der Tiara fällt dichtes Haar in den Nacken, der Vollbart läßt das Ohr und im wesentlichen auch die Backen frei. Dicke Lippen umschließen den festgeschlossenen Mund. Das Stück ist in gelbrotem, sehr hart gebranntem Ton modelliert, nicht geformt und gut geglättet. Seine ehemalige Verwendung ist mir unklar. Die Rückseite ist leise gewölbt, und ich halte für wahrscheinlich, daß das Stück auf der Scheibe gearbeitet ist wegen der vielen kleinen, nicht durchweg parallelen Rillen. Während die Durchbohrung am unteren gebrochenen Rand zweifellos modern ist, ist die, auf der Rückseite annähernd runde unter dem Bart sicher ursprünglich. Höhe ca. 0,09 m, Breite 0,075 m, Dicke 0,02 m.

auszumachen[1]). Der Stil des Reliefs, das nach dem Ton wie dem Ornament zweifelsohne in Ägypten gearbeitet ist, zeigt die gleichen persischen, griechischen und ägyptischen Einflüsse, die wir an dem Relief bemerkten, das die Grundlage für unsere Betrachtung bildete.

Zusammenfassend darf gesagt werden: das Relief aus Memphis ist die Grabstele eines persischen Großen, der vermutlich der durch andere Denkmäler wahrscheinlichen persischen (Militär?)-Kolonie in Memphis angehörte[2]), dessen Lebenszeit vermutungsweise in das Ende des VI. Jahrhunderts fällt. Die Form der Stele hat unter den griechisch-römischen Stelen des Kairenser Museums keine Analogie; sie erinnert unmittelbar an die „Fensterstele" des Alten Reichs und die Möglichkeit muß immerhin erwogen werden, daß sie über einer Scheintür nach Art des Alten Reichs saß[3]). Die Totenklage erinnert formal an Darstellungen auf aramäischen Stelen, die indes rein ägyptischen religiösen Charakter tragen. Näher noch steht eine in Abusir, also im Bereich des alten Memphis, gefundene griechisch-ägyptische Stele, die Zahn[4]), mit auf Grund der griechischen Schriftformen, in das Ende des VI. Jahrhunderts setzt, also genau in die Zeit der wahrscheinlich die Stele aus Memphis angehört. Nun wundert sich Zahn, auf der Stele aus Abusir (deren Format mehr dem der griechischen Totenstelen als unserem oder anderen ägyptischen Stücken entspricht) einen niedrigen Tisch vor dem Bett zu finden, und denkt an die Kontamination der Totenklagendarstellung mit der des einfachen Mahles. Da mag darauf hingewiesen werden, daß das gleiche Motiv auf unserer Stele erscheint und dabei

---

1) s. die Reliefs bei Sarre, Kunst d. alt. Persiens, T. 15ff., 25, es ist die spezifisch persische Kopfbedeckung.

2) Es sind die *Πέρσαι* und *Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς* über die man Schubart, Einführung in die Papyruskunde, S. 324f., 330 und Heichelheim, Die auswärt. Bevölkerung im Ptolemäerreich, S. 76ff. vergleiche. S. auch Papyr. Th. Reinach I, S. 20ff.

3) Über die Totenstelen der Saitischen Zeit wissen wir sehr wenig. Für die griechisch-römischen bietet Ahmed-Bey Kamal's Kairenser Katalog eine Übersicht.

4) Bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahure I, S. 135ff. Hier Abb. 9.

die Möbel rein orientalische Formen aufweisen. Wir sahen, daß assyrische Vorbilder nachweisbar sind, dürfen aber bemerken, daß auch die Estraden der Gräber von Persepolis und andere in Darstellungen erhaltene persische Möbel[1]) den gleichen Stil zeigen. Wie verbreitet Bett und Tisch — hier griechischen Typus — im östlichen griechischen Totenkult waren, zeigt der kyprische Sarkophag mit den „Banketszenen" im Metropolitan-Museum[2]). Es erscheint mir danach wahrscheinlich, daß die Darstellung aus Abusir von persisch-ägyptischen Totenreliefs wie dem unserigen beeinflußt ist. Jedenfalls sahen wir, daß die Totenklage an sich, bei Griechen wie Ägyptern üblich, auch den Persern nicht fremd war und auf unserer Stele eben ein persisches Gepräge zu tragen schien.

1) Sarre, Kunst d. alt. Persiens, T. 13 f., 33.

2) Myres Cesnola Collection 1364.

Verzeichnis der Abbildungen.

Über südspanische Münzen mit unbekannter Schrift[1].

Von Carl Meinhof.

Der um die Beschreibung alter Kulturstätten in Spanien so verdiente Adolf Schulten hat neuerdings wieder auf die schon längst bekannte Tatsache hingewiesen, daß sich in Spanien, und zwar nur in seinem südlichsten Teile, Münzen finden, deren Aufschriften mit keinem der bekannten Alphabete übereinstimmen, und die besonders auch vom Iberischen völlig abweichen[2]. Wir wollen diese Schriftart im Folgenden untersuchen und sie der Kürze halber mit N bezeichnen. Auf diese Münzen hatte vor allem Jakob Zobel de Zangroniz in der ZDMG. vom Jahre 1863, Bd. 17, S. 336 ff. hingewiesen in einem längeren Aufsatz, dem er vortreffliche Abbildungen der betreffenden Münzen und ihrer Aufschriften, sowie den Versuch einer Lesung mitgibt. Dieser Versuch ist nicht aussichtslos, da manche Münzen auch lateinische Aufschriften zeigen, die vermutlich denselben Namen angeben, wie er in N geboten ist. Auch Steine mit ähnlichen Inschriften sind gefunden, aber wir besitzen nur schlechte Kopieen, vgl. Zobel, a. a. O., Taf. 4. Die Originale scheinen verloren zu sein.

Außer Zobel haben noch folgende sich mit diesen Münzen beschäftigt:

1. D. Antonio Delgado, Nuevo Método de Classificacion de las Medallas Autónomas de España. Edicion Española. Sevilla 1873.

---

1) Vortrag, gehalten auf dem Orientalistenkongreß in Hamburg am 30. Sept. 1926.

2) Vgl. ZDMG. 1924, S. 1—18.

2. A. Heiss, Description Générale des Monnaies Antiques de l'Espagne. Paris 1870. S. 352—372.

3. R. de Berlanga, Hispaniae anteromanae syntagma. Malaga 1881. S. 400—445.

Auch E. Hübner gibt in den Mon. Ling. Iber., S. 118f. Proben dieser Schrift, die auf den ersten Blick erkennen lassen, daß sie von der iberischen Schrift verschieden ist. Auch ist ihm schon eine Ähnlichkeit mit libyschen Charakteren aufgefallen, auf die auch Schulten, S. 15, verweist.

Da eine befriedigende Lesung bisher nicht vorlag, war Schulten's Behandlung der Sache sehr willkommen. Die Lesung von Zobel hält er für ganz unrichtig und die Wiedergabe der Münzen von Hübner für ungenau. Er schlägt nun eine ganz neue Lesung vor. Nach genauer Prüfung halte ich aber auch seine Versuche für verfehlt, vor allem aus folgenden Gründen:

a) Dasselbe Zeichen sieht Sch. als Äquivalent für sehr verschiedene Laute an, z. B. ٦ für *t*, *l*, *a*; ⊧ für *k*, *r*; ⊣ für *u*, *k*; ı٦ für *k* und *p*.

Hier ist zuzugeben, daß die Zeichen nicht immer ganz deutlich sind. So steht z. B. als letztes Zeichen links in Zobel, Taf. 5, 3a ein einfacher senkrechter Strich, ebenso bei rechtsläufiger Schreibung in 5, 6 als letztes Zeichen. Statt dessen steht nun aber in andern sonst identischen Inschriften ȷ und ɹ, einmal sogar ɺ. Eben dasselbe Zeichen ɺ erscheint an mittlerer Stelle in derselben Inschrift, aber hier immer als ɺ, niemals als ȷ und ɹ. Man wird in diesem Fall den senkrechten Strich bei dem letzten Zeichen dieser Inschrift als das Wesentliche, den kleinen Haken unten als nebensächlich ansehen, während er bei dem mittleren Zeichen wesentlich ist. Deshalb halte ich mich, wie unten ausgeführt, für berechtigt, das erstere Zeichen *n*, das andere *d* zu lesen. Wenn man aber, wie Sch. will, ganz dasselbe Zeichen als Äquivalent für verschiedene Laute ansieht, scheint mir der Versuch einer Lesung ganz aussichtslos.

b) Derselbe Laut wird nach Sch. durch ganz verschiedene Zeichen ausgedrückt. Es handelt sich dabei nicht nur um

solche kleinen Schwankungen, wie sie unter a) bereits angedeutet wurden, und wie sie sich in jeder Schrift herausbilden, sondern um wirklich ganz verschiedene Zeichen. Nach Sch. schreibt man *a* mit ⅄· ·⅄ Y ᒧ Ր· ⅂ I, ferner *t* mit Ր ⅂ Ր Y· ⅄ ⊑ ⊦·.

Nun kann man zugeben, daß bei einer Umschrift in ein fremdes Alphabet scheinbar gleiche Laute verschieden geschrieben werden können. Wir Deutschen sprechen auch ט und ת, כ und ק, τ und ϑ gleich aus, aber deshalb waren die Laute ursprünglich doch verschieden. Aber daß man in einer Sprache völlig gleiche Laute mit verschiedenen Zeichen schreibt ist doch nur da möglich, wo ursprünglich verschiedene Laute gleich geworden sind, wo es sich also um eine historische Schreibung handelt, die man beibehielt, wie im Deutschen „Vater" neben „Fahrt". Außerdem kann es durch den Einfluß fremder Sprache und Schrift kommen, daß verschiedene Formen nebeneinander Bürgerrecht haben. Aber eine solche Fülle von Zeichen für denselben Laut, wie Sch. annimmt, ist durchaus unwahrscheinlich und würde jede sichere Lesung ausschließen.

c) Sch. übersieht, daß dasselbe Zeichen eine verschiedene Bedeutung hat, je nachdem es linksläufig oder rechtsläufig zu lesen ist, vgl. unten Ↄ und ·⅄.

d) Sch. glaubt Vokalzeichen zu finden, während es sich nach meiner Meinung um eine reine Konsonantenschrift handelt, die natürlich wie das Hebräische ihre Zeichen für *i̯* und *u̯*, also unsilbisches *i* und *u* hat.

Auch die Fehler von Halévy in der Lesung des Libyschen beruhen auf demselben Irrtum, und mir scheint, daß man auch im Iberischen zu besseren Ergebnissen kommt, wenn man diese Schrift so ansieht, daß sie noch nicht überall Vokale schreibt, sondern z. T. noch reine Konsonantenschrift ist.

Das von Sch., S. 14 angeführte Argument, daß im Libyschen dasselbe Zeichen mehrere Bedeutungen habe, ist ganz irrtümlich. I bezeichnet im Libyschen niemals *a*, sondern immer *n*, ⊏ niemals *m* oder *d*, sondern immer *s*, ‖ niemals *u̯*, sondern immer *l*. Wenn die Richtung des Duktus verändert wird,

kann auch eine Veränderung in der Geltung des Zeichens eintreten, wie wir das auch in N beobachten werden, aber bei gleichbleibendem Duktus sind die Zeichen völlig eindeutig.

Die Berufung auf das Iberische für die behauptete Vieldeutigkeit der Zeichen scheint mir auch verfehlt zu sein, da hier die verschiedenen Zeichen in der Regel wahrscheinlich wie im Griechischen und Hebräischen Lautunterschiede angeben.

Außerdem haben sich sowohl Zobel wie Schulten des öfteren in der Schriftrichtung geirrt. Die Schrift ist zumeist linksläufig, in einigen Fällen rechtsläufig, so daß man auf den ersten Blick die Schriftrichtung nicht sicher erkennen kann.

Ich will nun versuchen eine bessere Lesung zu geben als meine Vorgänger.

1. **Asido.** Zobel, Taf. 5, 2 a c findet sich die Inschrift ᒧϽλ· und auf derselben Münze lateinisch Asido. Ich lese mit Z. von rechts nach links und halte das letzte Zeichen links für *d* und das mittlere für *s*. Das erste müßte dann dem *a* entsprechen. Da aber die Schreibung eines Vokals sehr unwahrscheinlich ist, ist das Zeichen einstweilen als ein Faukallaut zu bestimmen. Ähnlich Z., der es als א ansieht. Wie wir unten sehen werden, ist es wahrscheinlich nicht Äquivalent des א, sondern des ח und also mit *ḥ* oder *χ* zu umschreiben.

Taf. 5, 3 a zeigt dieselbe lateinische Aufschrift und dazu die Schreibung IϽᒧϽλ·, die auf einer ganzen Reihe von Münzen wiederkehrt, auf derselben Tafel unter 3 und 4.

Nun ist wohl nicht zweifelhaft, daß der erste Teil dieses Namens ebenso zu lesen ist, wie ᒧϽλ·, daß dem aber noch zwei Zeichen zugesetzt sind, von denen das erste uns schon als *s* bekannt ist. Für das letzte Zeichen links vermute ich die Lesung *n* und werde diese Vermutung unten begründen. So würde man hier also zu lesen haben *χsdsn* — vielleicht *Xasidosan*.

Taf. 5, 6 zeigt dieselbe Inschrift rechtsläufig ·λCᒪCI, wobei zu beachten ist, daß der Punkt des *χ* hier links steht, während er bei linksläufiger Lesung rechts steht, C ist hier nach rechts offen, sonst nach links, ᒪ zeigt den unteren Strich nach rechts gerichtet, nicht nach links. Wenn also ·λ und C

in einer linksgerichteten Schreibung erscheinen, können sie nicht χ und *s* bedeuten.

2. **Lascuta.** Auf Taf. 5 sind unter 12—19 eine ganze Reihe von Münzaufschriften gegeben, die der lateinischen Aufschrift *Lascuta* entsprechen.

Wenn ich z. B. mit 17 c I·ʎꟻↄII beginne, so ist das zweite Zeichen von rechts ↄ, das wir als *s* kennen. Dann bedeuten die rechts davon stehenden zwei senkrechten Striche *l*. Das links vom ↄ stehende Zeichen ꟻ muß *k* sein und das dann folgende ·ʎ *t*. Den am Schluß stehenden Strich lese ich wie oben *n* und erhalte so die Lesung *lsktn*. Diese Lesung bewährt sich auch bei den andern Inschriften, so weit sie linksläufig sind. Daß die Buchstabenzeichen dabei etwas verschieden sind, versteht sich von selbst. Statt ↄ steht auch ›, z. B. in 13 e, 17 k, und ↄ, z. B. 13 a, b, f, g, h, 15, statt ꟻ steht auch ꟻ z. B. 17 e, 13 g, ꟻ 16 a, 14 b, statt ·Y auch ·ʎ in 17 c usw.

Frühere Lesungen haben das Zeichen ·ʎ für identisch angesehen mit dem ʎ· in Asido — mit Unrecht. Die Zeichen stehen für ganz verschiedene Laute.

Einige Inschriften dieser Gruppe sind rechtsläufig, s. 12, 18, 19 auf Taf. 5. Am deutlichsten ist wohl 18 a I·I‹⊧ʎ·I, wobei nur der Punkt in dem ersten Zeichen ungewöhnlich ist, vielleicht handelt es sich um eine Zufälligkeit. Die mittleren drei Zeichen sind entsprechend der oben gegebenen Regel nach rechts gewendet.

Wir haben also zu den bisherigen Zeichen ʎ· χ, ↄ *s*, ⅃ *d*, I *n* hinzugewonnen II *l*, ꟻ *k*, ·ʎ *t* bei linksläufiger Schrift, rechtsläufig ⊧ *k*, ʎ· *t*; II bleibt natürlich unverändert.

3. **Bailo.** Auf Taf. 5 findet sich unter 10 a eine Schreibung I⅃ЄⅡ ·ꟻ. Die lateinische Inschrift lautet *Bailo*, s. Taf. 1, 9. Wir werden das erste Zeichen rechts also als *b* annehmen müssen. Ⅱ möchte ich für identisch mit II halten und als *l* lesen. Das dritte Zeichen Є ist unbekannt. Dann folgen zwei Zeichen, die als *d* und *n* bekannt sind, so daß wir zu lesen haben *bl?dn*. Wie in der zweiten Form von *Asido* ein Zusatz enthalten ist, der dem lateinische Namen der Stadt fehlt, so scheint es auch hier zu sein.

4. **Bbn.** Auf den Münzen mit der Aufschrift *Asido* findet man außer der unter 1 besprochenen noch eine zweite Aufschrift |ᑫ ᑫ, für die wir eine lateinische Umschrift nicht haben. Wir werden sie nach dem Vorhergehenden *bbn* lesen. Z. liest *bbm*, Sch. *bbl*. Trotzdem nehmen beide an, daß Vokale geschrieben wurden, während hier doch wohl evident ist, daß es sich um eine reine Konsonantenschrift handelt.

5. **Oba.** Taf. 5, 21. 22 gibt verschiedene Inschriften, denen lateinisch *Oba* entspricht. Die erhaltenen Inschriften in N sind sämtlich linksläufig. An letzter Stelle steht *d*, an vorletzter *b* und davor *t*. Der erste Buchstabe rechts scheint ᶻ zu sein, das aber nicht immer vollständig erhalten ist. Mehrfach wechselt es mit ⲗ. Vielleicht steht es für *ẕ*, s. unten. Darnach könnte man lesen *ẕtbd*. Vielleicht ist der lateinische eine Verstümmelung des ursprünglichen Namens.

Die nun folgenden Namen geben ein nicht so befriedigendes Ergebnis, z. T. weil die Inschriften sehr undeutlich sind, z. T. weil der lateinische Name ein andrer zu sein scheint als der von N.

6. **Iptuci.** Taf. 1 hat unter 10—12 Abbildungen von Münzen, von denen zwei auf der einen Seite mehr oder weniger deutlich die lateinische Inschrift *Iptuci* haben. Zwischen den Speichen eines Rades zeigt der Revers eine Inschrift, von der Taf. 5 fünfzehn Lesungen gibt, die aber z. T. ganz undeutlich sind. Vielleicht hat der enge Raum, in den die Buchstaben eingezwängt sind, ihre Form beeinflußt.

Die Inschrift 11 l scheint mir, abgesehen von dem vorletzten Zeichen, die deutlichste zu sein: /IIY|ʎ ⊃|ʎ/.

Die Inschrift ist linksläufig zu lesen. Sch. liest sie rechtsläufig. Das erste und letzte Zeichen ist wohl als *ẕ* zu lesen. So schon Z. Dann ist das zweite Zeichen von rechts |ʎ *p*. Das dann folgende ⊃ ist als *s* bekannt. |ʎ halte ich für *t*, da für *t* neben ·ʎ und ·Y in *Lascuta* auch ′Y z. B. in 17 k vorkommt und bei rechtsläufiger Schrift ʌ· in 19 a und ᚪ in 19 b.

Das folgende Zeichen Y, für das in 11 a auch ·Y· und in 11 n ʎ steht, ist wohl *ẕ*, da es in 11 d und f mit < wechselt (s. oben 5. Oba) und 11 o mit |ᑫ, das doch wohl mit ᑫ, also

mit *b* identisch ist[1]). Dann folgt ıı, das aber verstümmelt ist, und für das 11 d, h ıᒥ, 11 e ı⅂, 11 o ıᒍ, 11 c und f ıᑕ hat. Vielleicht ist das eine Form des *k*, s. unten. Wir hätten darnach *ịpstụkị* zu lesen. Die Lesung ist aber sehr unsicher, da die Zeichen so undeutlich sind.

7. **Vesci.** Die Abbildung auf Taf. 3, 7 zeigt deutlich die lateinische Aufschrift *Vesci.* Daneben steht die Inschrift ı/Vʎ·ıY, die ich nach dem vorhergehenden linksläufig lese *ụnχšịn*, indem ich vermute, daß V für *š* steht. Vielleicht ist aber *ụịχšịn* zu lesen. Da der Lateiner *χ* und *š* nicht hat, hat er *c* und *s* gesprochen und die beiden Laute noch umgestellt. Es könnte also sehr wohl *Vesci* daraus entstanden sein.

8. **Turiregina.** Taf. 3, 7 hat die lateinische Inschrift TURIRIICINA, die vielleicht als Turiregina zu lesen ist.

Die Inschrift N ist in fünf Formen Taf. 5, 23 gegeben, von denen wohl 23 a am besten zu lesen ist: ᒍↄı⅂/V·ʎıᑕ.

Die andern Inschriften haben dieselbe Führung, die ich für linksläufig halte. Das letzte Zeichen links halte ich für *d*, davor steht *s*, dann *n*; das davorstehende Zeichen ist vielleicht *g* (s. unten), davor *ị*, V halte ich nach 7 für *š*, ·ʎ ist *t*, davor steht *n*. Unerklärt bleibt ᑕ, vgl. ᑕ in 3. Bailo.

Ich lese also *?ntšịgnsd.* Der lateinische Name könnte z. T. Übersetzung, z. T. Verstümmelung sein.

Auf die Lesung der weiter von Z. gegebenen Münzaufschriften gehe ich nicht ein, da sie vermutlich einer andern Schriftart angehören.

9. Nach dem allen halte ich f o l g e n d e L e s u n g e n f ü r s i c h e r[2]): ↄ *s*, ᒍ *d*, ıı *l*, ⅂ *k*, ·Y *t*, ⅎ *b*.

Für wahrscheinlich halte ich / *ị*, ıʎ *p*, Y *ụ* neben z *ụ*, V *š*. ʎ· bezeichnet eine Faucalis, für die wir *χ* gesetzt haben.

Die Lesungen ı *n* und ⅂ *g* habe ich einstweilen nur geraten. Unerklärt bleibt ᑕ und ᑕ.

---

1) So wird in der großen Thugga-Inschrift (Lidzbarski, Nordsem. Epigr. I, p. 433) das *b* von עבד שחרת im Libyschen durch *ụ* wiedergegeben.

2) Ich gebe hier nur die linksläufige Schrift.

In rechtsläufiger Schrift werden die Zeichen nach rechts gewendet, außer ǁ und ǀ, die sich natürlich nicht verändern.

10. Nun ist aber schon Hübner aufgefallen, daß die Schreibung ǀ·Y⅂ↄǁ an libysche Zeichen erinnert. Würde man die von uns vorgeschlagene Lesung *lsktn* libysch schreiben, so würde das folgendermaßen aussehen: ǀX⇔Cǁ, wobei man allerdings nicht vergessen darf, daß ich die Lesung ǀ *n* in Anlehnung an das Libysche vorgeschlagen habe[1]). Aber auch ˩ erinnert an libysche Formen. Man schreibt zwar gewöhnlich ⊓ oder ⊔, aber im Tifinagh wird auch Λ und V geschrieben[2]). Ferner ist beachtenswert, daß ich das libysche Zeichen ⊢ als hebr. ח lese[3]), und daß das Zeichen ʎ· sehr wohl damit zusammenhängen kann. Dann wäre die Lesung von ʎ· als ח geradezu bestätigt. Der Vorschlag von Z. das Zeichen א zu lesen ist in diesem Zusammenhang unwahrscheinlich, da man א im Libyschen nicht schreibt. Die Lesung von Vesci s. 7 spricht übrigens auch dagegen.

Auch das Zeichen V für *š* erinnert an libysch ≽.

Aus dem allen scheint mir hervorzugehen, daß N zwar nicht mit der libyschen Schrift identisch ist, aber doch auf sie zurückgeht. Daß beide Schriftarten, sowohl N wie die libysche, schließlich doch mit der phönizischen zusammenhängen, ist ja nicht zu übersehen. Sie sind ähnlich wie die meroitische Konsonantenschrift erfunden, nachdem das Prinzip der reinen Konsonantenschrift durch die Phönizier bekannt geworden war.

11. Die Frage bleibt, wo diese Erfindung gemacht wurde. Schulten hält es nach dem Vorgang von Berlanga für möglich, daß N die alte Schrift von Tartessus war, die vor der punischen Invasion geschrieben wurde. Aber eine selbständige Buchstabenschrift, die älter als die phönizische war, hatte man in Tartessus sicher nicht, denn alle Schriftarten, die wir sonst finden, sind Wortschrift und Silbenschrift, aber nicht Buchstabenschrift. Die Erfindung der Buchstabenschrift

---

1) Siehe unter 12.

2) S. Cid Kaoui, Dictionnaire pratique Tamâheq-Français. Alger 1900, p. 12.

3) Vgl. OLZ. 1926, p. 746f.

und besonders der Konsonantenschrift ist eine so außerordentliche Abstraktion, daß sie nur auf Grund einer langen theoretischen Arbeit zu stande kommen konnte, und die ist, so weit wir wissen, nur einmal geleistet — in Ägypten. Aus dieser Arbeit erwuchs als reife Frucht die reine Konsonantenschrift der Phönizier. Daran ist nach SETHE's Darlegungen ein Zweifel wohl kaum noch möglich. Wenn es in Tartessus also alte Bücher gab, wie SCH. nach der oft von ihm zitierten Stelle Strab. 139 annimmt, so waren sie nicht mit den Schriftzeichen N geschrieben.

12. Da N nur im südlichsten Teile Spaniens vorkommt und hier Einwanderungen aus Afrika sehr wahrscheinlich sind, ist es wohl am einfachsten mit ZOBEL anzunehmen, daß es sich um einen Ausläufer der libyschen Schrift handelt. N scheint aber durch Berührung mit andern Schriftsystemen beeinflußt zu sein, wie das in Spanien nicht weiter merkwürdig wäre[1]).

Dem libyschen II *l* entspricht N II. Deshalb habe ich angenommen, daß auch entsprechend dem libyschen I *n* im N I als *n* zu lesen ist. Ebenso habe ich vermutet, daß 1 *g* zu lesen ist, da sich dafür im Libyschen die Formen Γ und ⟝ finden. Die Ähnlichkeit von N ⅃ *d* mit dem libyschen Zeichen ist oben erörtert, ebenso ⅄˙, vgl. libysch ⊢ *χ*.

Ͻ *s*, rechtsläufig ϲ, steht statt des ϲ bzw. ⊏ des Libyschen, wohl unter dem Einfluß des griechischen Ͻ (linksläufig) und ϲ (rechtsläufig[2]).

Für *b* hat das Libysche Θ, das Tifinagh Ⴔ. Die Schreibung ⅁ von N scheint mir damit verwandt zu sein.

Im Libyschen ist der Punkt im Buchstaben ein Zeichen, das nicht beliebig gesetzt wird, hier bedeutet ʘ *b*, aber O *r*. Allein im Tifinagh ist ʘ das Zeichen für *s* geworden, während

---

1) Ähnlich DELGADO. Er nennt die Schrift Libio-fenice, a. a. O. p. LXVII, LXXXV ff., p. 34 ff. und sonst.

2) Das Zeichen C bei linksläufiger Schrift, s. 9., kann nicht auch als *s* gelesen werden. Im Libyschen ist Ͻ als *m* zu lesen. Soll man vermuten, daß in N nun, wo Ͻ als *s* gelesen wird, umgekehrt C als *m* zu lesen ist?

b mit Ⓓ geschrieben wird. So wird man verstehen, daß in N ↄ und ɔ gleichbedeutend für *s* stehen, s. oben 2.

Ob nun ϲ und ϵ in linksläufiger Schrift identische Funktion haben, läßt sich noch nicht sagen, es ist aber wohl nicht ausgeschlossen.

Für *u̯* fanden wir in demselben Namen bald Y oder ⅄, bald ‹ geschrieben. Ich halte die beiden ersteren für beeinflußt vom Griechischen, das letzte für die alte Form, die vollständig z geschrieben wird und so neben › in Taf. 5, 21 vorkommt, s. oben 5 und 6. z ist im Libyschen Zeichen für *i̯*. Vielleicht steht es hier aber statt libysch = *u̯*.

Das Zeichen /, auch mit einem Punkt versehen, halte ich für *i̯*. Sch. liest *i*. Es ist wohl in Anlehnung an griechisches *I* gewählt, da das Zeichen z für *u̯* gebraucht wurde.

·⅄ für *t* ist doch wohl Verstümmelung aus libysch X, wenn man nicht mit Sch. an libysch ≻ *t̄* denken will.

Der Laut *k* wird im Libyschen mit ⇐ geschrieben, in vertikaler Schreibung ⇑. Ich halte ⅂ für damit verwandt. In der seltsamen Inschrift von Iptuci scheint es wegen mangelnden Raums aufrecht gestellt zu sein. So erklären sich wohl die Formen ı୮ ı౯ ı⅂ ı⅃, von denen die erste ganz libysch aussieht. Die Form ıı halte ich für Verstümmelung.

Das *p* bzw. *f* schreibt man im Libyschen X̄ und ⅄̄, im Tifinagh Ꮬ und ⊨. Ich halte es für möglich, daß die Schreibung ı⅄ oder ähnlich im N damit zusammenhängt.

V für *š* erinnert an phönizische Formen, aber wie gesagt auch an libysches ≩.

Die eigentliche Grundlage der Schrift scheint mir also die libysche zu sein, eine reine Konsonantenschrift, die wie in den großen Inschriften von Thugga linksläufig ist, aber hier unter dem Einfluß des Griechischen und Lateinischen zuweilen rechtsläufig geworden ist.

13. Über die S p r a c h e, für die diese Schrift in Gebrauch war, läßt sich aus dem dürftigen Material nichts erschließen. Die größte Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß es ein libyscher Dialekt war. Auch ich glaube nicht, ebensowenig wie Sch., daß es iberisch war. Freilich halte ich den von Sch. gegen

die iberische Sprache angeführten Grund, daß das Iberische kein *b* haben soll, für unzutreffend[1]).

Vielleicht läßt sich für den libyschen Charakter der Sprache noch anführen, daß die Endung *-n* bei den Namen nicht selten zu sein scheint, vgl. oben 1. *Asidosan*, 2. *Lascutan*, 3. *Bl?dn*, 4. *Bbn*, 5. *u̯i̯χši̯n* (?). Im Lateinischen fällt dies *-n* weg wie in Massinissa, Micipsa, wo im Libyschen das *-n* steht. Vgl. auch *Ieptan* in Corp. Inscript., Bd. VIII, S. 1634, Nr. 17200, neben *Ieptha* ebenda S. 1621, Nr. 1709, wo auch der Genitiv *Iepthae* erscheint. Daneben *iptn* in Reboud, Recueil d'Inscriptions Libyco-Berbères. Paris 1870. (Mémoires de la Société française de Numismatique). Pl. VII, 44 und bei J. Halévy, Essai d'Épigraphie Libyque. Paris 1875. Nr. 140, 148, 152, 153. Halévy liest irrigerweise *Iṣta*. In der Adjektivbildung *Lascutanus* behält auch das Lateinische das *-n* bei, wenn es sich nicht um die lateinische Endung *-anus* handelt, vgl. auf der bekannten Bronzeplatte bei Heiss, a. a. O., p. 354 „in turri Lascutana", Berlanga, a. a. O., p. 491.

14. Ich gebe im Folgenden einen Überblick über die Namen mit den verschiedenen Lesungen. Alle Beispiele sind, soweit nicht anders angegeben, linksläufig zu lesen.

1a. **Asido.**	˩	ↄ	⅄·
Z.	*n*	*tz*	*a*
Sch.	*i*	*s*	*a*[2])
M.	*d*	*s*	*χ*
B.			

1b.	I	ↄ	˩	ↄ	⅄·
Z.	*m*	*tz*	*n*	*tz*	*a*
Sch.	*s₂*		*i*	*s*	*a*
B.	*n*	*o*	*d*	*i̯*	*š*
M.	*n*	*s*	*d*	*s*	*χ*

2. **Lascuta.**	I	·Y	ꟻ	ↄ	II
Z.[3])	*l*	*a*	*s*	*c*	*?*
Sch.	*t*	*u*	*k̦*	*s*	*a l*
B.	*t*	*u*	*c*	*k*	*z l*
M.	*n*	*t*	*k*	*s*	*l*

3. **Bailo.**	I	˩	Ͼ	Ш	ꟻ
Z.	*m*	*n*	*c*	*l i*	*b*
Sch.	*l*	*i*	*s*	*i a*	*b*
B.	*i̯*	*n*	*o*	*l a*	*b*
M.	*n*	*d*	*?*	*l*	*b*

1) Mir ist bekannt, daß nach Hübner's Meinung dem Iberischen das *b* fehlt. Ich halte das aber für einen Irrtum. Auch die neuere Forschung im Iberischen scheint meine Ansicht zu bestätigen, vgl. M. Gómez-Moreno in der Revista de Filología Española. Tomo IX, 1922. „De Epigrafía Iberica. El Plomo de Alcoy." S. 357 ff. Herr Prof. Dr. Fritz Krüger in Hamburg hatte die Freundlichkeit mich auf den wichtigen Aufsatz aufmerksam zu machen. 2) oder *s₂ a* 3) rechtsläufig gelesen.

4.	I	ꟼ	ꟼ
Z.	*m*	*b*	*b*
Sch.	*l*	*b*	*b*
B.	*l*	*b*	*b*
M.	*n*	*b*	*b*

6. **Iptuci.**	/	I↾	Y	Iλ	Ↄ	Iλ	/
Z.[1])	*i*	*b*	*tz*	*v*	*c*	*a*	*?*
Sch.[1])	*i*	*p*	*t*	*u*	*s*	*k*	*i*
B.[2])							
M.	*i̯*	*k*	*u̯*	*t*	*s*	*p*	*i̯*

5. **Oba.**	⅃	ꟼ	·Y	z
Z.[1])	*o*	*b*	*a*	*c*
Sch.	*i*	*b*	*u*	*s*
B.	*n*	*b*	*u̯*	*i̯*
M.	*d*	*b*	*t*	*u̯*

7. **Vesci.**	I	/	V	λ·	I	Y
Z.		*i*	*?*	*s*	*e*	*?*
Sch.			*k*			*u*
B.	*u̯*	*z*	*š*	*e*	*u̯*	
M.	*n*	*i̯*	*š*	*χ*	*i̯*	*u̯*

8. **Turiregina.**	⅃	Ↄ	I	Ⴈ	/.	V	·λ	I	ς
Z.	*v͜*	*c*	*i*	*?*	*?*	*s*	*a*	*i͜*	*tz*
Sch.	*s₂*		*i*	*l*	*i*	*k*	*a*	*s₂*	
B.	*n*	*k*	*z*	*r*	*a*	*e*	*š*	*z*	*e*
M.	*d*	*s*	*n*	*g*	*i̯*	*š*	*t*	*n*	*?*

Hierzu gebe ich zwei rechtsläufige Inschriften:

1. **Asido.**	·λ	ς	⊾	ς	I
Z.	*a*	*tz*	*n*	*tz͜*	*m*
Sch.	*a*	*s*	*l*	*s₂*	
M.	*χ*	*s*	*d*	*s*	*n*

2. **Lascuta.**	I·I	‹	⊭	λ·	I
Z.[3])	*?*	*c*	*s*	*a*	*l*
Sch.	*la*	*s*	*k*	*u*	*t*
M.	*l*	*s*	*k*	*t*	*n*

15. Zur Vergleichung mit dem hebräischen Alphabet diene folgende Zusammenstellung, die zugleich verdeutlicht, wie viele Zeichen noch fehlen.

א fehlt wahrscheinlich
ב ꟼ
ג Ⴈ (?)
ד ⅃, rechtsläufig ⊾
ה
ו z und Y
ז
ח λ·, rechtsläufig ·λ
ט
י /
כ ꟼ und I↾, rechtsläufig ⊭
ל II
מ ς (??)
נ I
ס Ↄ, rechtsläufig ς
ע
פ Iλ
צ
ק
ר
ש V
ת ·λ und ·Y, rechtsläufig λ·

---

1) rechtsläufig gelesen.

2) Die Lesung von Berlanga habe ich wegen ihrer völligen Unwahrscheinlichkeit weggelassen.

3) linksläufig zu lesen.

Ein kanaanäisches Alphabet in Keilschrift.

Von **H. Bauer.**

(Siehe hierzu Tafel 8.)

Indem ich für die Entzifferung der von F. A. Schaeffer und G. Chenet im Mai 1929 entdeckten, von Ch. Virolleaud im April dieses Jahres veröffentlichten Keilschrifttexte auf mein vor kurzem erschienenes Buch[1]) sowie auf die ergänzende Notiz in der Orient. Lit.-Ztg. 1930, Sp. 1062 f. verweisen muß, möchte ich hier, einem mehrfach geäußerten Wunsch entsprechend, die erste Interpretation eines dieser Texte versuchen. Zuvor seien mir noch ein paar Bemerkungen über die von mir befolgte Methode der Entzifferung gestattet. Wenn man die hauptsächlichsten bis jetzt erfolgten Schriftentzifferungen durchmustert, so ergibt sich, daß dabei entweder eine verwandte Schrift zum Vergleich diente (für das Palmyrenische und Phönikische war es die hebräische und samaritanische, für das Safaitische die südarabische, für das Meroitische die ägyptische Schrift), oder daß bestimmte Eigennamen eine sichere Handhabe boten: für die Hieroglyphen der Name Ptolemäus der griechischen, für die kyprische Silbenschrift der Name מלכיתן der phönikischen Übersetzung, für die alttürkische Runenschrift der Name Kültegin in chinesischer Fassung und für die Keilschrift die Namen Darius, Xerxes und Hystaspes auf Grund der äußeren Umstände[2]). Beide Wege waren im vorliegenden Fall verschlossen, und so kam als einzige Handhabe für ein methodisches Vorgehen nur der Sprachbau in Betracht. Unter der (keineswegs sicheren, aber wahrscheinlichen) Voraussetzung, daß wir es mit einer westsemitischen Sprache zu tun haben, handelte es sich zunächst darum,

---

1) Entzifferung der Keilschrifttexte von Ras Schamra. Halle, Verlag Max Niemeyer.

2) Wenn wir die Namen der Beherrscher von Karkemisch so gut kennen würden wie die der Achämeniden, so wäre es ein Leichtes, die sog. hethitischen Hieroglyphen nach Art der Keilschrift zu entziffern.

mit Hilfe des Worttrenners diejenigen Zeichen des fraglichen Alphabets, die als Flexionselemente dienten, herauszufinden und mit den uns bekannten westsemitischen Flexionselementen in Beziehung zu setzen. Auf diese Weise ließen sich aus der übergroßen Zahl der Möglichkeiten einige Wahrscheinlichkeitswerte gewinnen, mit denen man weiteroperieren konnte. Voraussetzung dabei war, daß der Worttrenner, wenn er auch häufig fehlt und einigemale falsch gesetzt ist, doch in den entscheidenden Fällen richtig dasteht. Das ist nun leider, wie sich nachträglich zeigt, nicht der Fall. Vielmehr hat der Schreiber das einbuchstabige Wort ש (Zeichen Nr. 17), das doch wohl wie in der *Klmw*-Inschrift, Z. 8 u. 11, als שֶׂה „Schaf" zu lesen sein wird, mehrfach o h n e Trenner, als wäre es ein Suffix, an das vorausgehende Wort (בעל u. a.) angehängt. Man mußte daher auch, wenn man in der angegebenen Weise streng methodisch vorging, diesen Buchstaben für ein Suffix halten und so beim ersten Anlauf notwendig in die Irre geführt werden, aber nicht nur in Bezug auf dieses Zeichen, sondern auch einige andere, die durch den Gang der Entzifferung zufällig mit ihm verkettet waren. Dazu kam noch als besondere Tücke des Materials der Umstand, daß sich mit den unrichtig angesetzten Buchstaben zum Teil sehr befriedigende Lesungen ergaben, die beim richtigen Ansatz verloren gehen[1]). Freilich ergaben sich auch fremdartige Worte, aber solche Fremdartigkeiten werden zunächst bleiben, auch wenn (was gewiß bald der Fall sein wird) der Lautwert jedes Zeichens absolut gesichert ist. Weitere Momente der Unsicherheit waren das phonetisch unverständliche Vorkommen mehrerer Zeichen für א (und ס), die anscheinende Verwechslung von *t* und *d* (vgl. 22, 11 mit 23, 10) und der sonderbare aramäische Einschlag. Man ersieht aus all dem, daß sich die Texte des Jahres 1929 — ganz abgesehen von ihrem bruchstückhaften Charakter —

1) Eine Tücke des Materials ist es auch, daß das vierbuchstabige Wort auf der Axt, das auf *n* ausgeht und an dritter Stelle ein *r* hat, nicht zu dem bekannten גַּרְזֶן zu ergänzen ist, sondern *ḫ r ṣ n* lautet, vielleicht *ḫarṣīn* zu lesen, entsprechend aram. *ḫaṣṣīnā* < akk. *ḫaṣinnu* (vgl. Zimmern, Akkadische Fremdwörter, S. 12).

für eine Entzifferung wenig eigneten und daß die Chance für das Gelingen derselben nicht sehr groß war. Trotzdem dürfte das obige Alphabet bis auf ein paar Kleinigkeiten richtig sein.

Ich wähle für die Interpretation die Tafel Nr. 12, die aus dreimal je sechs Zeilen besteht, welche, mit allerlei Varianten von der 2. bzw. 3. Zeile ab, im Wesentlichen den gleichen Text aufweisen. Es handelt sich darin um eine Aufzählung von Spezereien und anderen Produkten, wie sie wohl für den Tempel erforderlich waren. Daß uns einige dieser Wörter unbekannt sind, ist nicht verwunderlich.

1. – – – – – *đ đ* | *g đ l* | *š š* | *đ đ* | *š ʻ r m*
2. – *ʼ/h n* | *w* | *ʒ l p* | *k đ* | *n b t* | *k đ* | *š m n* | *m r*
3. – *ʒ r b ʻ* (|) *m ʒ t* | *ḫ s w n* | *l t ḫ* | *ʒ q h r*
4. [*s*] *b b y n* | *l t ḫ* | *š š m n* | *l t ḫ* | *š ḫ l t*
5. [*ṣ*] *m q m* | [*š*] *š* | *m ʒ t* | *n ṣ* | *š l š m* | *ʻ ṣ r*
6. [*ḫ*] *m š* [*m* | *ḫ m*] *r* | *š k m*

____

7. – – – – – *đ đ* | *g đ l* | *š š* | *đ đ* | *š ʻ r m*
8. [– *ʼ/h n* | *w* | *ʒ l p*] | *k đ* | *n b t* | *k đ* | *š m n* | *m r*
9. – – – – – – – – – | *k m n* | *l t ḫ* | *s b b y n*
10. – – – – – – – – – *ʻ t* | *l t ḫ* | *š š m n*
11. – – – – – – | *ḫ s w n* | *š* [*š*] | *m ʒ t* | *n ṣ*
12. – – – – – *l/z* | *ḫ m š m* | *ḫ* [*m*] *r* | [*š*] *k m*

____

13. – – – – – [*đ đ* |] *g đ l* | *š š* | *đ đ* | *š ʻ r m*
14. – – – – – – – – *p* (|) *ʒ r b ʻ* | *m ʒ t* | *t y* (?) *t*
15. – – – – – – – – [| *k đ* | *š*] *m n* | *m r*
16. – – – – – – – – *s b* [*b y*] *n* | *l t ḫ* | *š š* [*m n*]
17. – – – – – *b/đ l t* | *l t ḫ* | *ṣ m q m*
18. – – – – – [| *ḫ m*] *š m* | *ḫ m r* | *š k m*

Z. 1. Im Anfang fehlt wohl der Name eines Produktes. *đ đ* | *g đ l* = דַּד גָּדֹל „ein großer Topf" (bzw. Korb oder ein anderes Gefäß). *š š* | *đ đ* | *š ʻ r m* möchte man gern als שֵׁשׁ דַּד שְׂעֹרִם „6 Schüssel Gerste" verstehen, aber die hebräische Grammatik würde שֵׁשֶׁת דדם verlangen, und wir wissen noch nicht, ob die Sprache dieser Inschriften eine andere Konstruktion erlaubt; die Erklärung ist also nicht ganz sicher.

Z. 2. Mißlich ist das Fehlen des ersten Buchstabens, naheliegend die Ergänzung [צ]אן ואלף = „Schaf und Rind“, aber אלף כד נבת „1000 Krüge *n b t*“ ist sprachlich ebenfalls wohl möglich, sachlich allerdings weniger wahrscheinlich; *n b t* ist im Arabischen „Pflanze“, hier unklar, etwa = נפת „Honigseim“? כד שמן מר = „ein Krug Myrrhenöl“.

Z. 3. ארבע מאת חסון = 400 חסון(?). לתח sieht dem hebr. לֶתֶךְ sehr ähnlich, das Hosea 3, 2 als Getreidemaß vorliegt und die Hälfte eines Kor sein soll. Der Wechsel von כ mit ח wäre sehr bemerkenswert, doch kann das Wort fremder Herkunft sein. *ʒ q h r* unklar.

Z. 4. In *s b b y n* ist der erste Buchstabe, da er jedesmal an einer Bruchstelle steht, unsicher; *y n* könnte יַיִן „Wein“ sein. שׂשׂמן = Sesam, vgl. in der Mischna שומשמין. שְׁחֵלֶת ist ein Ex. 30, 34 und auch in der Mischna genanntes Aroma: Räucherklaue (unguis odoratus).

Z. 5. *ṣ m q m* = צִמֻּקִם „Rosinen“; beachte Z. 17: לתח צמקם. שׂשׂ מאת נץ = 600 (Wein-)Blüten. שׂלשׂם = 30. עצר ist unklar, kommt im Singular nur hier vor, an drei Stellen עצרם לאנשׁ.

Z. 6. חמשׁם חמר שׂכם = fünfzig Homer שׂכם. Darf man שׂכם mit שׂקם „Sykomoren“ gleichsetzen? Jedenfalls wechselt, wie ich demnächst zu zeigen gedenke, כ häufig mit ק (desgleichen ת mit ט, ם mit צ), wenn im selben Wort eine Labialis steht.

Im Folgenden kommen nur noch zwei neue Wörter vor, Z. 9 *k m n* = כַּמֹּן „Kümmel“, Z. 14 (*ʒ r b ʿ* | *m ʒ t* |) *t y* (?) *t*, das man nach dem Kontext gut als „400 Feigen“ (akk. *tittu*, syr. *tətā*) deuten könnte, wobei aber die Plene-Schreibung (mit י) sehr auffällig wäre. —

Ähnlich wie Tafel 12 dreimal, enthält Tafel 2 viermal einen nur wenig veränderten Text. Der Wechsel der Pronomina -*km* und -*kn* scheint hier darauf hinzudeuten, daß das Ganze von einem Wechselchor rezitiert wurde und zwar der (größtenteils zerstörte) erste und dritte Teil von Frauen, der zweite und vierte von Männern.

Aḥmed Pascha Taimūr.

Ein Nachruf.

Von **Joseph Schacht.**

Am 26. April 1930 verschied in seiner Bibliothek in Kairo-Zamalek Aḥmed Pascha[1]) Taimūr. In ihm hat die Orientalistik einen hervorragenden Kenner der arabischen Literatur, den Schöpfer der bedeutendsten Privatbibliothek des Orients und einen selbstlosen Förderer europäischer Forschung verloren.

Aḥmed Taimūr wurde am 5. November 1871 in Kairo geboren. Er entstammt einer Familie, die sich, aus dem kurdischen Volke und der türkischen Kultur hervorgegangen, in Ägypten vollkommen arabisiert und der arabischen Moderne drei bekannte Vertreter geschenkt hat: die Schwester des Verstorbenen ʿĀʾischa at-Taimūrīja (1840—1902)[2]) und seine Söhne Muḥammed und Maḥmūd Bey Taimūr[3]). Sein Großvater Muḥammed Bey Taimūr (st. 1848) bekleidete unter Muḥammed ʿAlī und Ibrāhīm Pascha hohe Ämter[4]), sein Vater Ismāʿīl Pascha Taimūr stand an der Spitze des Dīwān des Khediwen Ismāʿīl Pascha; er starb 1872, dreizehneinhalb Monate nach der Geburt seines Sohnes Aḥmed. Früh zeigte dieser ein starkes Interesse für die arabische Sprache und Literatur; nach Absolvierung einer französischen Privatschule begann er, anstatt in den Staatsdienst einzutreten, das Studium der arabischen Wissenschaften, besonders bei den Scheichen Ḥasan aṭ-Ṭawīl und asch-Schinqīṭī, und bald wurde sein Haus der Mittelpunkt eines Kreises von Gleichgesinnten und die Stätte von literarischen und wissenschaftlichen Diskussionen, an denen neben den Genannten zahlreiche bedeutende Männer wie der Dichter

1) Seit dem 8. Oktober 1919.

2) Vgl. Rossi, Oriente Moderno 1925, 11, 611.

3) Vgl. Nallino, Oriente Moderno 1927, 8, 391; Schaade, Hamburger Fremdenblatt, 27. 10. 1928.

4) Vgl. Deny, Sommaire des Archives turques du Caire 221.

Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī Pascha und der Scheich Ṭāhir al-Ǧazā'irī teilnahmen. Warme Freundschaft verband ihn auch mit dem Scheich Muḥammed ʻAbduh. Das Studium blieb sein ganzes Leben hindurch seine einzige Beschäftigung; die Mitgliedschaft im ägyptischen Senat[1]), neben der im Aufsichtsrat der Ägyptischen Bibliothek seine einzige amtliche Stellung, gab er mit Rücksicht auf seine Gesundheit wieder auf. Die letzten Jahre lebte er ganz zurückgezogen, aber für Besucher seiner Bibliothek immer zugänglich, in einem Gebäude, das er eigens für sie hatte errichten lassen.

Wohl seine größte wissenschaftliche Leistung ist die Schaffung und Pflege dieser berühmten Bibliothek, deren Plan bis in das Jahr 1889 zurückgeht. Sie umfaßt etwa 12000 Bände, darunter etwa die Hälfte Handschriften (bzw. Handschriftenkopien und -Photographien), und zwar sehr viele seltene Werke und Unika, aus den verschiedensten Gebieten der arabischen Literatur. Unter diesen Handschriften gibt es kaum eine, die nicht Identifikationen, Korrekturen, Ergänzungen oder Indizes, manchmal gleich mehrere, von der Hand ihres gelehrten Besitzers aufwiese. Dieser stellte seine Schätze, einschließlich seiner reichen Sammlungen, der Frucht seiner ausgebreiteten Literaturkenntnis, allen Forschern mit größter Liberalität zur freien Verfügung. 1902 hat er die Bibliothek als Waqf gestiftet und für ihren dauernden Unterhalt gesorgt; die Aufsicht fällt seinen beiden ihn überlebenden Söhnen Ismāʻīl und Maḥmūd Bey Taimūr und nach ihnen dem ägyptischen Unterrichtsministerium zu, so daß diese einzigartige Sammlung als Ganzes erhalten, der Benutzung zugänglich und für die Zukunft aufs beste gesichert bleibt.

Seine übergroße Bescheidenheit hat Taimūr Pascha daran gehindert, mehr als einen geringen Teil der Ergebnisse seiner ausgedehnten Forschungen drucken zu lassen. Es sind dies neben kleineren Aufsätzen eine Zusammenstellung der Nachrichten über die äußere Geschichte der islamischen Rechtsschulen[2]), derengleichen in einer europäischen Sprache fehlt,

---

1) 1924—1930. 2) Naẓra tārīḫīja fī ḥudūṯ al-maḏāhib al-arbaʻa wantišārihā, Kairo 1344.

eine Berichtigung der Fehler der Standardausgaben des Qāmūs[1]) und des Lisān al-'Arab[2]), sowie drei Abhandlungen über das Grab as-Sujūṭīs[3]), die Geschichte der osmanischen Fahne[4]) und die Jezidis[5]). Außerdem hat er zu dem von der Salafīja-Druckerei veranstalteten Neudruck der Ḫizānat al-adab die reichen Indizes beigesteuert. Weitere Arbeiten liegen in z. T. druckfertigen Manuskripten vor, darunter ein Lexikon der ägyptischen Vulgärsprache mit einem Anhang über vulgäre Sprichwörter, ein biographisches Lexikon des arabischen Orients für das 13. und 14. Jahrhundert der Hiğra und Arbeiten über die literarischen Nachrichten der bildenden Kunst bei den Arabern, über die Spiele der Araber und über die Prophetenreliquien. Maḥmūd Bey Taimūr beabsichtigt, die zur Veröffentlichung geeigneten nachgelassenen Schriften seines Vaters herauszugeben, wofür ihm die Arabisten reichen Dank wissen werden. Zu den wissenschaftlichen Leistungen Taimūr Paschas gehört endlich auch der Katalog seiner Bibliothek, der mit seinen oft mühevollen Identifikationen und biographischen und sonstigen Nachweisen die Frucht langer Arbeit darstellt. Schon die Titel seiner Arbeiten zeigen die Vielseitigkeit seiner Interessen; als Einzelzug sei noch erwähnt, daß er, als der alte Stadtkanal von Kairo (Ḫalīğ) 1897—1900 zugeschüttet wurde, seine Brücken und charakteristischen Ansichten durch photographische Aufnahmen vor der Vergessenheit rettete.

Taimūr Pascha war eine Gelehrtengestalt, wie sie der arabische Orient wohl nicht so bald wieder hervorbringen wird: ganz in den alten arabischen Wissenschaften wurzelnd, von äußerlicher Europäisierung weit entfernt, hat er doch den ihm innewohnenden echt europäischen wissenschaftlichen Geist aus eigener Kraft zur höchsten Blüte entwickelt. Mit seiner außerordentlichen Bescheidenheit vereinigte sich seine natürliche Güte und Hilfsbereitschaft zu einem restlos sympathischen

1) Taṣḥīḥ al-qāmūs al-muḥīṭ, Kairo 1343.
2) Taṣḥīḥ lisān al-'arab, 2 Teile, Kairo 1334 und 1343.
3) Qabr al-imām as-Sujūṭī, Kairo 1346.
4) Tārīḫ al-'alam al-'uṯmānī, Kairo 1347.
5) al-Jazīdīja wamanša' niḥlatihim, Kairo 1347.

Charakterbilde, das allen, die in seiner Bibliothek wissenschaftliche Gastfreundschaft genossen haben, unvergeßlich bleiben wird. Die Orientalistik hat alle Veranlassung, das Hinscheiden dieses seltenen Mannes ehrend zu betrauern[1].

---

1) Unter den zahlreichen in der ägyptischen Presse anläßlich des Todes von Taimūr Pascha erschienenen Artikeln sind am wertvollsten die Wiedergabe der Gedächtnisrede, die der Scheich as-Saijid Muḥammed al-Biblāwī, Naqīb al-aśrāf von Kairo und ein Freund des Verstorbenen von Jugend auf, in der Trauerfeier am 11. Juni gehalten hat (al-Ahrām, 13. 6. 1930), und der vom Scheich Muḥibb ad-Dīn al-Ḫaṭīb verfaßte Artikel in der Zahrā' Bd. 5, Nr. 7/8, 556 (ausführlicher, aber in Einzelheiten nicht durchweg zuverlässig). — Die Bemerkung in dem Artikel der al-Laṭā'if al-muṣauwara vom 23. 6. 1930 auf S. 11, Absatz 3 ist, wie sich schon aus ihrer Form ergibt, in jeder Beziehung unzutreffend.

Bücherbesprechungen.

MUSIL, ALOIS: *Palmyrena. A Topographical Itinerary.* — New York 1928. XIV u. 367 S. m. Abb.

—, —: *Northern Neǧd. A Topographical Itinerary.* — New York 1928. XIII u. 368 S. m. Abb.

—, —: *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins.* — New York 1928. XIV u. 712 S. m. Abb. (= *American Geographical Society. Oriental Explorations and Studies.* Ed. by. J. K. WRIGHT. Nr. 4—6.)

Den in ZDMG., N. F. VIII, S. 82 ff. angezeigten ersten drei Bänden MUSIL's über seine Reisen und Forschungen sind in rascher Folge die drei weiteren nachgekommen, die das imponierende Werk abschließen.

Bd. IV *Palmyrena* und Bd. V *Northern Neǧd* schließen sich in ihrer Methode durchaus den früheren Bänden an. Alles, was über MUSIL's Arbeitsweise und seine Verdienste um die Kenntnis Arabiens und seiner Nachbarländer früher gesagt ist, gilt auch für die vorliegenden Bände, braucht daher hier nicht wiederholt zu werden.

Im IV. Bd. schildert MUSIL seine in den Jahren 1908, 1912 und 1915 ausgeführten Reisen in Syrien zwischen der Linie Damaskus—Ḥaleb und dem Euphrat, im V. Bd. die 1915 unternommene Expedition vom Ǧōf zum Lager des Ibn Rašīd, dann nach al-ʿUlā und quer durch die arabische Halbinsel zurück nach Neǧef. Die außerordentliche Sorgfalt der Routenangaben, die anschauliche Charakterisierung der Landschaft sind aus den früheren Büchern des Verfassers ebenso bekannt, wie sein Bemühen, ein überreiches Namenmaterial beizubringen, das — zwar bei weitem nicht vollständig, aber doch in möglichst großem Umfang — auf der schon den ersten Bänden

beigegebenen *Map of Northern Arabia* 1:1000000 niedergelegt ist. Diese Karte bedeutet einen gewaltigen Fortschritt gegenüber allem bisher Bekannten. Ich habe Gelegenheit gehabt, zu beobachten, daß einzelne von MUSIL nicht benutzte Routenangaben älterer Reisender in Syrien, die in die bisherigen Karten schwer einzugliedern waren, sich vortrefflich in das Kartenbild MUSIL's einfügen: gewiß eine Tatsache, die sehr stark für die Zuverlässigkeit seiner Karte spricht. Für den südlichen Teil genügt ein Vergleich mit den entsprechenden Partien des PHILBY's *Arabia of the Wahhabis* beigefügten Blattes *Riyadh* der Karte des englischen War Office 1:1000000 von 1922, um zu zeigen, wieviel wir MUSIL verdanken, wenn auch selbstverständlich die abseits seiner Route gelegenen Teile des Kartenbildes nicht denselben Anspruch auf Genauigkeit werden machen können.

Aus der Reisebeschreibung von Bd. V seien, weil sie an dieser Stelle leicht übersehen werden, einige archäologische Notizen besonders herausgehoben: zweimal, S. 104 und 140, werden ṯamūdische Inschriften und Felszeichnungen von Tieren erwähnt; S. 189 wird die Anlage der alten Straße *darb Zubaida* beschrieben; beachtenswert sind — gerade wegen ihrer Seltenheit — die Angaben S. 108 und 193 über durch Steinhaufen gekennzeichnete Gräber berühmter Persönlichkeiten.

Der historisch-topographischen Auswertung des Befundes dienen neben den zahlreichen Fußnoten, die hier natürlich nicht aufgeführt werden können, die aber vielfach von großer Wichtigkeit sind — besonders in Bd. V erschließen sie häufig zum erstenmal das Verständnis der geographischen Angaben der arabischen Literatur — vor allem wieder die Appendices.

Aus dem ersten Appendix von Bd. IV Ptolemy on south eastern Syria sei nur hervorgehoben, daß M. CHALYBON, das der Chalybonitis seinen Namen gegeben hat, wohl mit Recht in Ḥelbān nordöstlich von Ḥamā (S. 224f.) sucht. Hier wie in Appendix II Roman Roads in Palmyrena, der durch IV Roman Military Stations in Palmyrena eine Ergänzung findet, wird eine ganze Reihe von Ortsnamen neu bestimmt. In manchen Fällen mag damit wohl das letzte Wort noch nicht

gesprochen sein: so scheint mir die Ansetzung von Thelseae beim Ḫān ʻAjjāš möglich, aber nicht gesichert, die von Goaria bei al-Bḫāra keineswegs erwiesen, die Gleichsetzung von Deleda mit Jabrūd zweifelhaft. Vielfach aber sind die neuen Identifikationen evident, wie z. B. die von Cholle der Tabula Peutingeriana mit al-Ḫulle oder auch die von Centum Putea = Beriarac mit der Gegend von Bijār Ǧhār. Es können unmöglich alle Einzelfälle hier aufgeführt werden, die unser Bild des römischen Straßennetzes wesentlich ändern. Herausheben möchte ich nur noch die Rekonstruktion des Weges von Damaskus nach Palmyra auf der Tabula Peutingeriana: Musil verlegt seinen Verlauf nicht, wie bisher üblich, über al-Ḳarjatēn nördlich, sondern südlich vom Gebirgszug ar-Rawāḳ, in dem er Ad Medera unweit Ḍmejr, Adarin im Ḫān aš-Šāmāt, Ad amana im Ḫān at-Trāb, Casama im Ḫān al-Manqūra, Cehere im Ḫān ʻAnejbe, Danaua in al-Baṣīri, Nezala bei dem modernen Ḫān al-Ḳaṭṭār, Helioramia im Ḫān al-Ḥallabāt sucht. Wenn auch Einzelheiten noch der Klärung bedürfen, scheinen mir die von Musil vorgebrachten Gründe so zwingend, daß kaum daran zu zweifeln ist, daß ihm die bisher oft, aber stets vergeblich versuchte Lösung des Rätsels geglückt ist.

Bei der Behandlung der Roads in Palmyrena according to the Arabic authorities (Appendix III) ist es bedauerlich, daß Musil von den späteren Schriftstellern vor allem Ḫalīl aẓ-Ẓāhirī beigezogen hat, da dessen Angaben über das Straßennetz, wenn sie auch letztlich auf dieselben offiziellen Quellen zurückführen, doch viel schlechter reproduziert oder überliefert sind, als die des etwa ein Jahrhundert früheren Ibn Faḍlallāh al-ʻOmarī in seinem *Taʻrīf bil-Muṣṭalaḥ aš-šarīf* (Cairo 1312), die ich in ZDMG. 70 behandelt habe, und die von al-Ḳalḳašandī in seinen *Ṣubḥ al Aʻšā* aufgenommen und darnach von Gaudefroy-Demombynes, La Syrie à l'Époque mamlouke französisch wiedergegeben sind. Schon die Straße nach ar-Raḥba zeigt, wie viel besser al-ʻOmarī's Text ist: sie geht nämlich (s. ZDMG. 70, S. 494) nicht von Ḥimṣ aus, sondern von Damaskus über al-Ḳuṣair, al-Ḳuṭajjifa, Ǧulaiǧil (s. Musil, S. 223) nach al-Maṣnaʻ, das daher nicht dort zu suchen ist, wo Musil das

(S. 251 unten) tut. Weiter sind die Namen bei al-ʿOmarī richtiger geschrieben: al-Ḳarjatain, Ḳabāḳib (nicht Ḳabḳab), in den Hss. Kawātil (nicht Kawāmil) für Kawāṯil; statt des sinnlosen Karbad des Ḫalīl steht richtig Arak; und zwischen al-Ḳarjatain und al-Baiḍā', was eine viel zu lange Strecke gäbe, ist al-Ḥair (im Druck fälschlich الخسير), d. h. Ḳaṣr al-Ḥēr, eingeschoben. Besonders sei noch auf eine Strecke aufmerksam gemacht, die bei Ḫalīl fehlt: al-ʿOmarī kennt eine Straße Ḥimṣ—Buṛaidīd—Sūrija—al-Ḫaṣṣ—Ǧaʿbar. Also noch zu so später Zeit war die aus dem Itinerarium Antonini bekannte und von Musil, S. 237 f., behandelte Straße Emesa—Salaminiada—Seriane eine offizielle Poststraße. Es ist allerdings fraglich, ob die antike Straße über Buṛaidīḏ ging (zu diesem s. M. Hartmann, ZDPV. 22, S. 134; 23, S. 66)[1]); denn, worauf schon M. Hartmann in ZDPV. 22, S. 134 hingewiesen hat, scheint in dem Occara des Itinerarium Antonini 197, 5, das Parthey und Pinder gestrichen haben, das aber Cuntz, Itineraria Romana I, S. 27 wieder aufnimmt, das Occaraba der Tabula Peutingeriana = ʿUḳairibā der arabischen Geographen (s. Musil, S. 48, dazu ZDPV. 22, S. 138) zu stecken. Freilich bekommt die Straße dann einen auffallenden Zickzackkurs, aber vielleicht ist dieser Verlauf begründet in der anderen Route Apamea—Theleda—Occaraba—Centum Putea—Palmyra der Tabula Peutingeriana, deren Bestehen noch für die Gegenwart von Waddington (vgl. ZDPV. 23, S. 114) und Musil selbst belegt ist. Die von Musil, S. 238, postulierte antike Straße Seriane—Occaraba—Eumari scheint also für ihr erstes Drittel durch das Itinerarium Antonini bezeugt zu sein. — Die in dem arabischen Itinerar al-ʿOmarī's auf Sūrija = Isrije folgende Station al-Ḫaṣṣ bleibt vorerst rätselhaft. Wenn Jāḳūt III, 187 f. sagt, daß Sūrija zwischen Salamja und Ḫunāṣira liege, das er selbst als den Verwaltungssitz von al-Aḥaṣṣ bezeichnet, so scheint es das Nächstliegende, bei al-Ḫaṣṣ

1) Die von M. Hartmann dort Anm. 2 aufgeworfene Frage ist durch die Reise von Musil beantwortet: das Costal der englischen Reisenden von 1678 ist an der richtigen Stelle; M. Hartmann hat das al-Ḳasṭal der Araber nicht ganz richtig angesetzt.

an das Letztere zu denken; nachdem Ḫanāṣer und al-Ḥaṣṣ aber durch Musil, S. 230ff., in ihrer Lage genau bestimmt sind, ergibt sich, daß sie für die Route nach Ǧaʿbar völlig außerhalb der Richtung fallen. — Auch zu der Straße von Ḥimṣ nach Damaskus, zu deren Geschichte Musil in den Anmerkungen, S. 220ff. Stoff zusammenträgt, hätte al-ʿOmarī, sowie das von mir ZDMG. 70, S. 492 gegebene Material noch einiges Weitere bieten können.

Appendix V sucht das aus der Geschichte des Saif ad-Daula und den Kämpfen zwischen den Kelb und den Qais bekannte al-Ḳuwair (al-ʿUwair) in al-Bärde nachzuweisen.

Kleinere Beiträge zur historischen Geographie, wie sie sonst vielfach in die Fußnoten verwiesen sind, liefern VII Some Early Bishoprics of Palmyrena und VIII Gabbula ar Ǧabbūl. Auf ein früher schon von ihm behandeltes Thema greift Verfasser in IX The Country Residences of the Omayyads in Auseinandersetzung mit H. Lammens, aber mit reicher neuer Begründung zurück.

Nachdem Musil in VI Historical Notes on ar-Reṣāfa die Geschichte dieser Stadt skizziert hat, gibt das von ihm mitgebrachte Material — obwohl die eigentlichen Pläne zusammen mit denen von Palmyra bei einem Überfall durch die Šammar (s. S. 145, 166, 180ff.) verloren gegangen sind — doch in Appendix X A. Mende noch Gelegenheit zu dem Versuch einer Reconstruction of ar-Reṣāfa (unter Mitbenutzung der Arbeiten von Guyer und Spanner).

In Bd. V sind die Appendices I The Pilgrim Road from al-Kūfa, II Pages from the History of Zerūd and Environs, III aṯ-Ṯaʿlabijje, IV The Station of Fejd in History, V Ḫāled ibn al-Walīd in al-Buzāḫa, VI Pages from the History of Tejma, VII Historical Notes on Wāḳṣa and its Environs geographischen Problemen der historischen und geographischen arabischen Literatur von derselben Art gewidmet, wie sie sonst in den Anmerkungen behandelt werden: hier machte im Wesentlichen der größere Umfang oder — bei Appendix I — der zusammenfassende Charakter die Verweisung unter die Appendices am Schlusse nötig.

Völlig anderer Art sind die großen Appendices VIII History of the House of Eben Rašīd (S. 236—255) und IX History of the House of Eben Sa'ūd (S. 256—304), letzterer mit einem Stammbaum des Geschlechts als Anlage. Hier ist zum erstenmal eine vollständige und eingehende Geschichte der beiden Dynastien im Neǧd gegeben, gegründet auf persönliche Informationen und eingehende Quellenstudien, wovon die spezielle Bibliographie S. 327 ff. Zeugnis ablegt[1]. Wünschenswert wäre mir — und gewiß vielen — gewesen, wenn Musil die Darstellung durch Quellenbelege im Einzelnen begründet hätte wenn auch begreiflich erscheint, daß er die Belastung mit eventuell nötiger Polemik vermeiden wollte. Denn gerade er, der in einer bestimmten Epoche zum Mitspieler der Geschichte wurde[2], ist wie kein anderer imstande, den subjektiven Charakter mancher der Quellen richtig zu beurteilen. Aber auch so bleibt der Beitrag besonders willkommen. Denn Musil's Quellen- und Personen-Kenntnis gibt selbst schon eine Gewähr dafür, daß seine Darstellung gut begründet ist. Mögen die religionsgeschichtlichen Äußerungen, S. 257, 265 und 267, überraschend und merkwürdig klingen und — wenigstens in dieser Formulierung — nicht glücklich sein, so gibt doch seine einzigartige Vertrautheit mit den anthropogeographischen Verhältnissen des Landes seinem Urteil über die Geschichte und die Zukunftsaussichten ein ganz besonderes Gewicht. Nebenbei sei erwähnt, daß der von Musil vorausgesehene Konflikt des Ibn Sa'ūd mit den Iḫwān und Faiṣal ibn Dawīš inzwischen zum offenen Ausbruch kam und im Frühjahr 1929 mit der

1) Die Schriften von Amīn ar-Raiḥānī sind noch nicht aufgenommen, natürlich auch nicht das erst inzwischen erschienene zweite Werk von Philby. Mordtmann's Artikel in der EJ. habe ich vermißt.

2) Er suchte den Ibn Rašīd zum Frieden mit Nūrī b. Ša'lān und dem Ibn Sa'ūd zu bewegen und kam wenige Tage nach der durch den Tod des Capt. Shakespear berühmt gewordenen, in ihrer Bedeutung zeitweilig umstrittenen Schlacht von al-Aǧrāb (sonst auch Ǧarrāb geschrieben) vom 24. I. 15 in das Šammar-Lager. So wird sein Bericht für diese Episode zu einer Originalquelle (vgl. S. 29 f., 34, 47 ff.). Da der Ibn Rašīd, bzw. sein allmächtiger Minister darauf nicht einging, riet Musil den Stämmen zur Lossagung von ihm.

Niederlage und dem Tode des letzteren endete (vgl. TOYNBEE, Survey of International Affairs 1928, S. 306 f.). Daß unmittelbare Gegenwartsereignisse nicht mit derselben Sicherheit beurteilt werden können, wie solche der Vergangenheit, ist selbstverständlich (so scheint mir die Stellungnahme des Groß-Šerīfs Ḥusain, S. 296 oben, zwar nicht unrichtig, aber unvollständig beurteilt zu sein)[1]. Aber es mag ausdrücklich ausgesprochen werden, daß MUSIL gerade für die jüngste Periode — Kriegs- und Nachkriegszeit —, für die seine Darstellung wohl am meisten Neues bringt, um möglichste Unparteilichkeit streng bemüht ist[2].

Der letzte Appendix X endlich „The alleged Desiccation of Arabia and the islamic movement" rechnet energisch mit CAETANI's geistreicher Theorie von der Austrocknung Arabiens ab. Auch wer, wie Referent, sich niemals von der Richtigkeit dieser These überzeugen konnte, wird in MUSIL's sorgfältiger Auseinandersetzung, die seine kürzere Ablehnung in PETERMANN's Mitteilungen erweitert begründet, sehr viel Neues finden.

Eine wichtige Ergänzung zu den fünf Bänden, die die Reisen MUSIL's beschreiben und ihren Ertrag für die historische Geographie herausarbeiten, stellt Bd. VI dar, im dem MUSIL

1) Sofern MUSIL ihn im Wesentlichen doch nur vom Standpunkt der arabischen Halbinsel aus sieht. Ḥusain wurde aber — wenn auch nicht durch sein persönliches Verdienst — doch bis zu einem gewissen Grad zum Repräsentanten der großarabischen Sache. Und von hier aus gesehen ist sein Geschick und seine Gestalt von einer gewissen Tragik umgeben. Er hat das tragische Los, getreu den 'alidischen Traditionen, immerhin mit einer Würde getragen, die mit den Schwächen seines Charakters einigermaßen versöhnt. Von jenem größeren Gesichtspunkt aus erscheint auch die Haltung Englands ihm gegenüber in anderem Lichte, wie ja auch vorurteilsfreie Engländer, wie TOYNBEE, eine m. E. gerechtere Stellung zu dem Fragenkomplex einnehmen. Übrigens gehört dieser ja gar nicht zum engeren Thema MUSIL's.

2) Es ist durchaus verständlich, daß auch die wenigen Augenzeugen, die jeweils doch nur einen beschränkten Ausschnitt klar überschauen konnten, nicht immer in ihrem Urteil ganz übereinstimmen, daß z. B. für PHILBY sich manches anders darstellt. Übrigens läßt die hier vorliegende ausführliche Darstellung MUSIL's die bisher scheinbar sich widersprechenden Auffassungen weniger gegensätzlich, sich vielmehr ergänzend erscheinen.

das Leben der Rwala in seinen äußeren Formen und in seinem geistigen Inhalt eingehend schildert. Noch nie ist ein europäischer Gelehrter so vertraut mit einem Beduinenstamm geworden, wie der Scheich Mūsā ar-Rwejli, wie MUSIL in der Steppe hieß. Nie vermochte jemand ihr Leben so mitzuleben und ihr Denken und Empfinden so mitzufühlen. Gewiß haben wir schon manche gute Darstellungen des Beduinentums. Aber sie sind doch meist von einer gewissen Entfernung aus beobachtet; so, man möchte fast sagen: von innen geschaut ist noch keine. Von der Romantik des Beduinentums bleibt dabei natürlich nicht all zu viel übrig; um so mehr gewinnt die Schilderung an Lebensnähe. Die Rwala, die den Gegenstand des Buches bilden, sind einer der großen Stämme der Steppe, der Kamelzüchter, die sich als die Aristokraten des Arabertums fühlen, und sind kaum berührt von der Zivilisation der Randländer, ja auch nicht von der der Oasenstaaten der Ibn Rašīd und Ibn Saʿūd. So bleibt das Bild geschlossen und ungetrübt. Es ist kaum nötig zu bemerken, daß die Leistung, die schon in der Anpassung des Verfassers an diese Lebensform liegt, dadurch sich um so größer darstellt.

Der beherrschende Eindruck, den der Leser vom Leben dieser Beduinen gewinnt, ist der einer fast unglaublichen Primitivität. Gewiß wissen wir längst theoretisch, daß das Leben des Beduinen primitiv ist. Aber von *dieser* Armut macht man sich doch schwer einen Begriff, einer Armut zunächst in Dingen der äußeren Zivilisation. Aber auch das geistige Leben ist von einer verblüffenden Primitivität. Dabei muß man freilich eine Einschränkung machen: es handelt sich nicht um eine Primitivität, wie wir sie den sog. Naturvölkern zuzuschreiben pflegen. Es ist nicht eine völlig andere Art des Denkens, vor die wir gestellt werden; daher auch nicht das Gefühl, daß wir es mit irgendwie „minderwertigen" Menschen zu tun haben. Es ist im Grunde doch unser Denken und Fühlen, nur in den einfachsten Formen und in der besonderen, uns freilich oft fremd anmutenden, Ausprägung, die der Schauplatz des Lebens, die Steppe, bestimmt.

Überraschend stark ist auch der Eindruck von dem Fehlen

der zeitlichen Gebundenheit: auf Schritt und Tritt erscheint Musil's Darstellung als der beste Kommentar zu den Berichten über das altarabische Leben. Höchst lehrreich sind die Mitteilungen über die religiösen Vorstellungen. Auch sie sind primitiv. Und die Religion spielt sichtlich keine wesentliche Rolle für die Beduinen. Man begreift, wenn man Musil liest, in welchem Maße die Ausbreitung des Wahhabitentums eine Bekehrung der Beduinen zum Islam bedeutet. Auch Musil stellt fest, daß die Beduinen nur dem Namen nach Muslime seien, und vergleicht ihre Anschauungen viel mehr mit denen der alttestamentlichen Patriarchen (V, 257, vgl. VI, 479). Daß sie sich nicht an die Vorschriften des islamischen Gesetzes halten, ist deutlich. Aber doch zeugen all die religiösen oder halbreligiösen Vorstellungen, die er an manchen Stellen von Bd. VI mitteilt, von einer unverkennbar islamischen Grundlage, die allerdings unter allerhand „survivals" versteckt und den kulturellen Verhältnissen entsprechend gefärbt ist. Köstlich sind die Anschauungen von der Hölle (VI, 675): dort müssen die Beduinen arbeiten, dienen dem Fellāḥ, haben der Regierung zu gehorchen und werden zum Militärdienst ausgehoben!

Eine merkwürdige folkloristische Einzelheit, auf die Musil schon anderwärts aufmerksam gemacht hat, ist der „*markab*" oder „*abu 'd-Dhūr*", das leere strausfedergeschmückte Gestell auf dem Kamelsattel, das den Rwala als Stammesemblem dient (VI, 571 ff.), und das vielleicht mit der „'Aṭfa" zusammenhängt, in der ein Mädchen mit gelöstem Haar und entblößter Brust die Kämpfer anzufeuern pflegt.

Hervorhebenswert scheint mir auch die Tatsache, daß es in dieser doch durchaus männlichen Gesellschaft einzelnen Frauen gelingt, eine beträchtliche Rolle zu spielen; im Verlaufe von Musil's Darstellung treten uns verschiedene Beispiele dafür vor Augen, so Turkijje, die Frau Saṭṭāms, oder Ṣīta, die Tochter Saṭṭāms und Frau an-Nūri's (VI, 251 ff.). Eigentümlich auch, daß ihr Name im Schlachtruf des regierenden Hauses begegnet als *Aḫū Ṣīta* „Bruder der Ṣīta" (VI, 563)! Daneben in derselben Funktion *Eḫwāt Ṣīta* „Schwestern der

Ṣita“ (VI, 627 f.), was aber nach der Erklärung die Kamelherden bezeichnen soll, die auch sonst — bei den einzelnen Gruppen mit individuellen Namen belegt (*'Alja* bei den Rwala, *Ḳuṭne* bei den Fed'ân, *Nûra* bei Ibn Rašîd) — im Schlachtruf vorkommen, wobei sich der Kämpfer vielfach als „Bruder“ *Aḫû* der Kamelherde bezeichnet (VI, 516, 558, 580, 599 f., 601): früher hätte man das gewiß als einen Rest von Totemismus aufgefaßt; jedenfalls ist es ein für die sozialen Verhältnisse des Beduinenlebens höchst charakteristischer Zug.

An diesen wenigen Proben des reichen Inhalts mag es genug sein. Nur auf eines sei noch hingewiesen: auf das reiche sprachliche Material, das Musil zusammengetragen und erörtert hat. Es würde zweifellos eine eingehende Untersuchung reichlich lohnen, möglichst unter Vergleichung des Stoffes, den Carlo Graf Landberg über die Sprache der 'Aneẓe gesammelt hat. Und ganz ebenso fordern die Gedichte, die Musil bietet, zu einer Prüfung der poetischen Formen heraus: unverkennbar liegt ein enger Anschluß an die alten Formen der Poesie vor, aber es müßte untersucht werden, wie sich die Metrik mit dem Dialekt auseinander setzt. Auch stofflich, ja da erst recht, liegt der Zusammenhang auf der Hand. Sind nicht die Berichte über die früheren Kämpfe der Rwala und die Gedichte, die von ihnen handeln, genau dasselbe, wie die *Ajjâm*-Geschichten der alten Araber? Ein Vergleich der Gedichte über die Kämpfe mit den Wuld 'Alî, die Musil aus dem Munde heutiger Rwala aufgezeichnet hat, mit der anschaulichen gleichzeitigen Schilderung der Ereignisse durch Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen, S. 137 ff. ist in dieser Hinsicht höchst reizvoll und lehrreich.

Zum Schluß sei hier noch die Genealogie der Ibn Ša'lân gegeben, wie ich sie mir aus Musil's Werk zusammengestellt habe. Sie erhebt natürlich keinerlei Anspruch auf Lückenlosigkeit. Doch mag sie vielleicht gelegentlich als Beispiel einer beduinischen Dynastie von Nutzen sein. Die Zahlen vor den Namen bezeichnen die Reihenfolge der regierenden Scheichs, soweit sie aus Musil's Angaben zu entnehmen sind.

- Sa'lān
  - 'Abdallāh[1]
    - 1. Nā'if
      - 2. Ḥamad[2]
        - 6. Saṭṭām † 1904
          - Manṣūr
          - Ḫālid
          - Mamdūḥ † 1911
      - 3. Faiṣal[3] † 1864
        - 4. Ṭalāl
      - 5. Hazzā'[4]
        - 7. Fahad † 1905
          - 9. Fāris[5]
        - Miš'al
        - 8. an-Nūrī
          - Nawwāf † 1921
            - Sulṭān[6] † 1924
        - Muḥammad

---

1) Die früheren Glieder des Hauses, von denen Musil Überlieferungen mitgeteilt wurden, lassen sich weder seitlich noch in den Stammbaum einreihen. Es sind einmal Ša'lān selbst (VI, 51 f.) und dann ad-Drē'i (VI, 574 ff. mit seinem Sohn Sulṭān), wobei offen bleibt, ob der VI, 53 genannte ad-Drē'i b. Mašhūr mit ihm identisch ist; oder sollte es sich gar um den VI, 57 genannten ad-Drē'i b. Ġandal handeln, der so, als das Geschlecht Ibn Ša'lān die Ibn Ġandal ablöste, für das neue Haus reklamiert wurde?

2) s. VI, 57.

3) s. VI, 57 f. Über ihn und seine Kämpfe mit Muḥammed b. Dūḥi b. Smēr (oder Zmēr) vgl. Wetzstein, Reisebericht über Hauran, S. 137 ff., dazu Musil, VI, 580 ff.

4) VI, 58 ist er nicht ausdrücklich als regierender Fürst genannt, wohl aber VI, 397 ff., 577 ff. Darnach fällt seine Regierung in die Zeit der Ausbreitung der Macht des Muḥammad b. Rašīd. Da nach VI, 58 auf Faiṣal Ṭalāl folgte, Saṭṭām aber 1878/9 regierte, muß Hazzā's Zeit zwischen jene beiden fallen.

5) Von der türkischen Regierung 1910 ernannt, während an-Nūrī gefangen war, der nachher die Macht wieder an sich nahm, s. V, 109 f.

6) s. V, 252, 292, 296.

Wir schließen die Anzeige des monumentalen Reisewerks mit dem Dank an den Verfasser, der in staunenswerter Energie Jahre hindurch keine Mühe und Entbehrung gescheut hat, um einen bisher der Forschung so gut wie verschlossenen Raum der Erde der wissenschaftlichen Kenntnis zu eröffnen, und mit dem Ausdruck der Freude darüber, daß nach langer durch traurige Zeitverhältnisse bedingter Verzögerung das glänzende Ergebnis seiner jahrelangen entsagungsreichen Forscherarbeit endlich in so vorbildlich schöner Ausstattung fertig vorliegt. R. Hartmann.

C. Brockelmann: *Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšγarīs Dīvān Luγāt at-Turk (= Bibliotheca Orientalis Hungarica I).* Mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von der Körösi Csoma-Gesellschaft. Budapest und Leipzig: Otto Harrassowitz 1928 (VI und 252 S.), gr. 8°.

Wohl kein anderer Zweig der orientalischen Sprachwissenschaft hat als Ganzes in den letzten Jahrzehnten eine so ungemeine Verbreiterung seiner Basis erfahren wie die Turkologie. Nachdem die ersten kühnen Versuche eines streng sprachwissenschaftlichen Aufbaus in den Anfängen stecken geblieben waren, nachdem sich lange Zeit hindurch der Fortschritt im Wesentlichen auf eine meist bescheidene und ungesichtete Vermehrung von Sprachmaterial — vor allem von ungarischer und russischer Seite — beschränkt hatte, und nachdem zumal in Deutschland die Pflege der türkischen Studien — bis zu ihrer Wiederaufnahme durch G. Jacob — fast ganz eingeschlafen war, legte die geniale Entzifferung der Orchon-Inschriften durch V. Thomsen einen neuen Grund für eine türkische Sprachgeschichte. Die Schätze, die die archäologischen Expeditionen nach Turkestan mitbrachten, begannen die Kenntnis des Uigurischen auf eine gesicherte Grundlage zu stellen. Und als sich infolge der Ereignisse des Weltkriegs zunächst — aber keineswegs ausschließlich — in Deutschland das Interesse in verstärktem Maße dem osmanischen Türkentum und seiner Sprache zuzuwenden begonnen hatte, überraschte die

türkische Gelehrtenwelt die abendländische Orientalistik mit der ungewöhnlich schön ausgestatteten Ausgabe des 466 = 1074 entstandenen arabischen *Dīwān Lughāt at-Turk* des Maḥmūd al-Kāšgharī. Das sind nur einige der wichtigsten Etappen auf diesem Weg, denen sich jetzt die Erhebung der Türk-Dialekte Zentralasiens zu Schriftsprachen und damit die fast erstmalige gründliche Aufnahme ihres Sprachgutes anschließt.

Man hatte schon vor dem Erscheinen des D. L. T. wohl gewußt, daß man sich im Bereich der arabischen Kultursprache vorwiegend aus rein praktischen Gründen mit dem Türkischen hatte beschäftigen müssen, und hatte einzelne Erzeugnisse dieser Beschäftigung als wertvolle kleine Beiträge zur Geschichte der türkischen Sprache schätzen gelernt. Aber jene — an sich ganz interessanten — Proben einer Bemühung um das Verständnis der — im Sinne der arabischen Zivilisation — barbarischen Sprache waren an Umfang wie Gehalt nicht zu vergleichen mit dem, was türkischer Gelehrtenfleiß hier aus den ungehobenen Schätzen der Stambuler Bibliotheken ans Licht zog: eine umfassende Aufzeichnung des Sprachmaterials des Türkischen, gesondert nach Dialekten und dargestellt mit den Mitteln, die die arabische Sprachwissenschaft an die Hand gab, stammend aus dem türkischen Sprachgebiet selbst und aus dem 11. Jahrh. unserer Zeitrechnung.

Die Publikation des Textes in drei Bänden erregte sogleich bei ihrem Erscheinen berechtigtes Aufsehen. Man erkannte sofort, daß man hier für die längst gestellte, aber mit den bisher vorhandenen Mitteln schwer zu lösende Aufgabe einer Darstellung der Geschichte der türkischen Sprachen und ihrer Gliederung ein völlig unerwartetes, kaum zu überschätzendes Hilfsmittel bekommen hatte. Unter den ersten, die den hier aufgefundenen Schatz zu heben begannen, war C. Brockelmann, der als der Neubegründer der vergleichenden Semitistik und bereits erfolgreiche Erforscher des früh- oder vorosmanischen Dialektes dazu wie kaum ein anderer berufen war. Es ging freilich tatsächlich noch um eine wirkliche Hebung des Schatzes. Denn so, wie es nun vor aller Augen dalag, war es doch eine rudis indigestaque moles. Man wird es zwar

Maḥmūd al-Kāšgharī nicht abstreiten können, daß er sich redlich Mühe gegeben hat, sein Material zu ordnen. Aber es bleibt m. E. trotz mancher — anläßlich des Übergangs der Türken zu ihrer neuen Schrift laut gewordenen — anders klingenden Äußerungen von sachverständiger Seite dabei, daß die arabische Schrift zur Widergabe türkischer Sprachformen höchst ungeeignet ist[1]). Ebenso schwer wiegt ein Zweites: Wir alle wissen, wie mißlich die Übertragung einer vom Standpunkt eines bestimmten Sprachtypus konzipierten sprachwissenschaftlichen Terminologie auf eine ganz anders gebaute Sprache ist; welches Chaos herrscht doch eben deshalb noch heute in dieser Hinsicht in den Darstellungen der türkischen Sprachen! Der Bau der Türksprachen ist aber dem der semitischen Sprachen gewiß nicht näher als etwa dem unserer indogermanischen. Wenn es al-Kāšgharī schließlich mit mehr oder weniger Glück gelang, die türkischen Sprachformen in die ihm von der arabischen Sprachwissenschaft geläufigen Kategorien hineinzuzwängen, so bedeutet das für uns, daß wir den Stoff, um ihn bequem zur Hand zu haben, erst wieder aus dieser Zwangsjacke lösen müssen.

Brockelmann, dem wir bereits eine ganze Reihe von wertvollen Einzeluntersuchungen zum D. L. T. verdanken, beabsichtigte ursprünglich, wie er schon 1919 ankündigte, nur die in Radloff's großem Wörterbuch fehlenden oder dort in anderer Form oder Bedeutung erscheinenden Wörter zusammenzustellen, also eine Ergänzung zu jenem standard-work zu geben. Es ist mit größtem Danke zu begrüßen, daß er sich dazu entschlossen hat, sich nicht darauf zu beschränken, sondern das gesamte Sprachgut des Dīwān hier in bequemer alphabetischer Ordnung vorzulegen. Nur auf diesem Wege konnte die Verwertung des Materials wirklich bequem gemacht werden, das doch für jede irgendwie mit den Problemen der Geschichte des Türkischen zusammenhängende Arbeit fortan unentbehrlich ist. Die Gründe für diesen Entschluß hat Brockelmann ein-

1) Womit ich keineswegs zur neuen türkischen Schriftreform Stellung nehmen möchte, über die das Urteil zum guten Teil von ganz anderen Gesichtspunkten aus zu fällen sein wird.

leuchtend im Vorwort dargelegt, wo er auch Beispiele für die oben angedeuteten Schwierigkeiten bietet. Man kann darüber im Zweifel sein, ob es bei der Wichtigkeit des Dīwān nicht angezeigt gewesen wäre, den Wortschatz durch restlose Aufzählung aller Belegstellen zu einer Art Konkordanz des Dīwān auszubauen (vgl. J. Rypka in *Archiv Orientální*, II, 186). Es ist aber auch einleuchtend, welche Belastung das bedeutet hätte. Wenn bei Brockelmann's Auswahlverfahren, über dessen Grundsätze sich das Vorwort nicht äußert, vielleicht die eine oder andere Stelle ausgefallen ist, die u. U. von Wichtigkeit sein könnte, ja wenn auch, wie besonders J. Schacht durch Vergleichung mit seinem eigenen Käsgharī-Index aufzeigen konnte (Der Islam, XVIII, 284), vereinzelte Wörter oder Wortformen fehlen, so kann das, wie jene Rezensenten schon anerkannt haben, dem Werte des Buches und dem Verdienst, das sich Brockelmann damit erworben hat, keinen wesentlichen Eintrag tun. Ein gewisser Spielraum wird auch bei solchen Arbeiten dem subjektiven Ermessen des Verfassers stets zuzugestehen sein. Und selbst das Vorkommen von kleinen Versehen ist dabei — man kann wohl sagen — unvermeidlich[1]). Die Arbeit, die Brockelmann geleistet hat, ist ja eine sehr große. Es handelt sich keineswegs bloß um eine Exzerpier- und Übersetzungsarbeit, was an sich schon nicht wenig wäre.

---

1) Einige Kleinigkeiten seien hier noch vermerkt: S. 14: das in der Phrase unter *ašulmaq* vorkommende *juγurgan* kommt S. 96 in dieser Form nicht, wohl aber S. 92 als *joγurgan*. — S. 21: das hier als Nebenform von *ämdi* angeführte *imdi* fehlt S. 66 unter *i*. — S. 63: zwar noch nicht die S. 177 unter *sydrym* verzeichnete Wendung, wohl aber die S. 110 angegebene Wendung *yšlyγ ködüklig* hätte doch wohl die Aufnahme eines Wortes *yšlyγ* gerechtfertigt. — S. 94 unter *joqlamaq*: l. „s. u. *törä*" statt „s. u. *törü*". — S. 148: man vermißt das S. 152 s. v. *qatut* vermerkte *qarmut* als Nebenform zu *armut* S. 11. — S. 177 unter *symaq*: die S. 139 unter *qabaq* erwähnte Belegstelle I, 319 sollte hier nicht fehlen! — S. 183: unter *soqylmaq* ist einfach auf *qaqylγan* verwiesen; das Wort findet sich — aber mit anderer Belegstelle — unter *qaqylmaq* S. 146. — S. 197 unter *tarmaq*: auf die Wendung *qarγaq tarmaqy* sollte wenigstens durch Meldung der Belegstelle auch unter *qarγaq* S. 147 verwiesen sein. Wortverbindungen kommen oft nur unter einem Glied vor, was u. U. hinderlich ist.

Der „Sprachschatz" gibt ja nicht etwa das arabische Schriftbild der Wörter, sondern deren Umschrift. Das ist m. E. — mag man auch in Zweifelsfällen auf das originale Schriftbild des arabischen Textes zurückgreifen müssen, was durch BROCKELMANN's Arbeit praktisch erst leicht ermöglicht wird — durchaus zu billigen. Über die Schwierigkeiten, die dadurch allerdings entstanden, und über die kleinen Nachteile, die in dem hiermit gelegentlich subjektivem Urteil eingeräumten Spielraum liegen, hat Verfasser sich im Vorwort selbst deutlich geäußert. Die letzteren sind, glaube ich, keinesfalls so groß, daß sie gegenüber den Vorzügen dieser Methode stark ins Gewicht fallen könnten. Sie ist ja nicht etwa bloß wegen der Kosten der Herstellung gewählt, sondern auch, wie Verfasser es bescheiden ausdrückt, „weil diese Umschrift zugleich den Versuch einer Interpretation des arabischen Schriftbildes darstellt". Damit erst ist ja die Einreihung des von Kāšgharī gebotenen Sprachgutes in den uns sonst bereits bekannten Wortschatz des Türkischen vollzogen. Das Ergebnis, das BROCKELMANN hier vorlegt, setzt eine sehr viel weitergehende Verarbeitung voraus, als die gelegentlichen Verweisungen auf BROCKELMANN's eigene frühere Aufsätze, die weitere etymologische Literatur (RADLOFF und BANG, aber auch PAVET DE COURTEILLE u. a.) oder andere ältere Sprachdenkmäler (besonders die uigurischen Texte, aber auch Rabghuzi, Suheil und Nevbehar, b. Taghriberdi usw.) ohne weiteres erkennen lassen.

Sehr dankenswert ist ein am Schluß (S. 240—251) beigefügtes Verzeichnis der Eigennamen, in dem sich mancherlei sachliche, besonders geographische Erläuterungen und Verweisungen finden[1]). Dabei ist zu beachten, daß die von Stammes- oder Volksnamen abgeleiteten Bildungen durchweg im großen Wörterbuch stehen, also *Γuzz* bzw. *Oγuz, Tavγač, Qyfčaq, Tat* usw. im Verzeichnis der Eigennamen, *oγuzlamaq, oγuzlanmaq, tavγačlamaq, tavγačlanmak, qyfčaqlanmaq, tatyqmaq, tatlamaq, tatlašmaq* usw., aber im Hauptwörterbuch, im letzteren

1) Der unter *Öküz* aufgeführte Landesname *Iki Ö.* ist doch jedenfalls mit dem unter *Ikki* eingereihten Ortsnamen *Ikki Öküz* bedeutungsgleich (verschiedene Belegstellen!).

auch „*tatlaq* die Perser", während *tat* in beiden vorkommt, mit teilweise verschiedenen Belegstellen: man tut also in jedem Falle gut, in beiden nachzusehen, zumal selbstverständlich die Eigennamen, die auch als Appellativa vorkommen (wie die meisten Personennamen), in diesem Sinne im Hauptteil zu suchen sind.

So groß die Arbeit auch ist, die BROCKELMANN hier schon geleistet hat, so stellt der Sprachschatz des D. L. D. doch noch genug Aufgaben. Noch bleibt z. B. die Verwendung der arabischen Buchstaben für türkische Lautwerte in manchen Fällen zu prüfen; noch fordert, wenn wir auch selbstverständlich bei Maḥmūd al-Kāšgharī absolute Vollständigkeit des Wortschatzes nicht voraussetzen dürfen, das Fehlen mancher Wörter eine Erklärung; auch eine kulturgeschichtliche Auswertung der im Wörterbuch vorhandenen Begriffe dürfte sich lohnen. Für all diese und noch manche andere Aufgaben hat BROCKELMANN hier die Bahn frei gemacht, in diesem großen Werk, das sich ebenbürtig den anderen großen Leistungen an die Seite stellt, die seinen Namen für Generationen in der Orientalistik lebendig halten werden.

BROCKELMANN schließt sein Vorwort mit der Hoffnung, „in einer schon lange geplanten Geschichte der türkischen Schriftsprachen sie durch eine eingehende Charakteristik der von ihm (d. h. Maḥmūd al-Kāšgharī) aufgezeichneten Sprachstufe abschließen zu können". Und wir können den kurzen Bericht über sein Buch nicht besser beenden als mit dem Wunsche, daß es seiner erstaunlichen Arbeitskraft und Vielseitigkeit bald vergönnt sein möge, auch diesen gewaltigen Plan zur Ausführung zu bringen, auf dessen Verwirklichung von anderer Seite wir sonst wohl noch lange würden warten müssen.

R. HARTMANN.

FRANZ BABINGER: *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke.* Leipzig: Harrassowitz 1927.

Die Veröffentlichung eines derartigen fast jeglicher Vorarbeiten entbehrenden Buches ist eine Sache des Temperaments. Der Bedächtige wird sich das „nonumque prematur in annum" so sehr zu Herzen nehmen, daß das Buch überhaupt nicht

erscheinen wird; der Mutige trägt seine Haut zu Markte und denkt „bis dat qui cito dat“. Viel Dank pflegt er nicht dafür zu ernten. Sein Buch wird benutzt, aber andauernd werden ihm die vielen Fehler und Unzulänglichkeiten vorgehalten. Auch BABINGER ist sich (s. d. Vorwort) durchaus klar über das, was er geben konnte, und über das, was ihn erwartet.

In dem Umfange — vom Anfange bis in die neuste Zeit reichend — konnte das Buch nicht mehr als ein bibliographisches Handbuch werden. Niemand hätte heute mehr und niemand hätte dasselbe leisten können, da die Energie des Verfassers und seine Geschicklichkeit im Aufspüren neuer Handschriften doch nur wenigen zur Verfügung stehen. Als Vorarbeiten können eigentlich nur die Kataloge der Bibliotheken angesehen werden, aber der Kenner weiß, daß auch die besten unter ihnen fehlerhaft und lückenhaft sind. BABINGER hat sich nicht auf sie allein beschränkt. Er hat sich die Geldmittel zu beschaffen gewußt, um die Hauptbibliotheken der in betracht kommenden Länder aufzusuchen, auch solcher, wo bisher keine Kataloge vorhanden waren. Gerade die Entdeckungen, die hier gemacht sind, gehören zu dem wertvollsten des Buches. Erstaunlich ist wieviel wertvolle türkische Handschriften in Paris vorhanden sind, von denen bisher uns kein Katalog etwas gemeldet hat. Da BABINGER doch immer nur kurze Zeit zur Verfügung hatte, so besteht die Hoffnung, daß auch in Zukunft sich noch weitere Entdeckungen werden machen lassen.

Daß der Verfasser nicht alle Handschriften hat durchlesen geschweige denn durcharbeiten können, ist selbstverständlich und so werden viele seiner Bemerkungen der Kritik nicht standhalten. Ich möchte nun nicht, wie das so üblich ist, an ein paar Stellen Fehler aufdecken. Das Werk muß als Ganzes gewertet werden und als solches ist die Leistung bewundernswert. Zu wünschen ist ihm nur, daß es zu recht energischen geschichtlichen und literargeschichtlichen Studien anregt, damit in nicht zu langer Zeit das Material für eine wissenschaftliche literarische Darstellung des Gegenstandes geschaffen vorliegt.

F. GIESE.

Die altosmanische Chronik des ʿĀšiḳpašazāde, auf Grund mehrerer neuentdeckter Handschriften von neuem herausgegeben von Friedrich Giese. IV, 32, 260 S. Leipzig: Otto Harrassowitz 1929.

Das Werk des ʿĀšiḳpašazāde steht mit an der Spitze unter den erhaltenen altosmanischen Geschichtswerken, es ist von Nešrī und wohl auch von dem sogenannten Anonymus Giese benutzt worden, ohne daß sich vorerst Genaueres über Umfang und Art der Benutzung im einzelnen sagen ließe. ʿĀšiḳpašazāde, über den Babinger (Die Geschichtsschreiber der Osmanen, S. 35ff.) alle wichtigen Daten zusammengestellt hat, wurde im Jahre 803/1400 geboren und schrieb nach seinem eigenen Zeugnis als 86jähriger im Jahre 889/1484 an seinem Werke, dessen Grundstock vielleicht ursprünglich nur bis zum Jahre 883/1478 ging, das aber in den meisten Handschriften bis zum Jahre 890/1485 reicht. Der um 926/1520 gestorbene Nešrī hat sein Werk, von dem Menzel eine Edition vorbereitet, auch nur so weit wie seine Vorlagen reichten, nämlich bis zum Jahre 890/1485 durchgeführt, während der Anonymus Giese bis 896/1491 geht.

ʿĀšiḳpašazāde ist kein unbekannter Name mehr, seitdem sich vor einigen Jahren besonders Babinger, Giese, Mordtmann und Wittek eingehend mit ihm beschäftigt haben. Bietet doch gerade das Werk des ʿĀšiḳpašazāde eine ganze Reihe von Problemen, deren Lösung noch nicht endgültig gelungen ist, die aber Giese in seiner Einleitung zu der nunmehr vorgelegten Textausgabe der Lösung näherzubringen versucht. So wird jetzt das Verhältnis der sechs von Giese bei seiner Editionsarbeit benutzten Handschriften untereinander und zu den sechs weiteren Textzeugen (Fragmente, Druck, Nešrī) aus der in der Einleitung gegebenen Übersicht trotz ihrer Beschränkung auf die Haupttatsachen schon bedeutend klarer. Der Herausgeber selbst ist hierüber erst ganz allmählich im Laufe seiner Arbeit zur Klarheit gekommen, und er gesteht, daß er heute einer Textausgabe nicht mehr, wie er es getan hat, die Upsalaer Handschrift zugrunde legen würde, sondern

die Berliner, die er leider erst zu spät, nämlich während des Druckes, kennen gelernt hat.

Weniger sicher ließ sich die andere recht komplizierte Frage beantworten, die allerdings mit der des Verhältnisses der Handschriften in engem Zusammenhange steht, die Frage nämlich, wie weit wir es mit dem eigenen Werke des ʿĀšiḳpašazāde und wie weit mit Fortsetzungen von andern Verfassern zu tun haben. Immerhin scheint Giese recht zu haben, wenn er jetzt den von ʿĀšiḳpašazāde selbst herrührenden Teil des Werks für umfangreicher hält als Babinger seiner Zeit geschlossen hatte, und wenn er auf Wittek's Annahme eines Ur-ʿĀšiḳpašazāde verzichten zu können glaubt. Giese war ja in der glücklichen Lage, als erster von dem echten authentischen Text des Werkes ausgehen zu können, während alle früheren Annahmen besonders unter dem Umstand gelitten haben, daß, wie Giese selbst betont, „uns der Text zuerst in der schlechtesten Rezension, wie sie die Konstantinopler Ausgabe bietet, bekannt geworden ist“, denn „die Konstantinopler Ausgabe des ʿĀšiḳpašazāde ist, wie allgemein bekannt, völlig unzureichend“. Dieses harte Urteil über die Ausgabe Stambul 1332, die von ʿĀlī Bey für die Gesellschaft für osmanische Geschichte, Tāriḫ-i ʿosmānī engümeni, besorgt wurde, besteht leider zu recht, wie ein genauerer Vergleich zwischen den beiden Texten zeigt. Man wird dabei etwa erinnert an die ersten Bände der Stambuler Ausgabe von Evlijā Ćelebi's Sejāḥatnāme. In beiden Fällen finden sich fortwährend recht willkürliche Angleichungen an die moderne osmanisch-türkische Sprache, so daß die Texte wohl für den modernen Türken leichter lesbar sind als die Originaltexte, aber wissenschaftlichen Ansprüchen in keiner Weise genügen können.

Eine bestimmte Angabe, bis zu welchem Zeitpunkt ʿĀšiḳpašazādes eigenes Werk reicht, vermag allerdings Giese auch jetzt noch nicht zu machen; aber bezüglich der Zeit seines Fortsetzers gibt ihm die Nennung des Prinzen Ḳorḳud im Stammbaum des Herrscherhauses einen Anhalt, insofern als aus ihr mit großer Wahrscheinlichkeit als Datum das Jahr 915/1509 folgt, in welchem sich dieser Prinz in Ägypten selb-

ständig zu machen versuchte. Es ist auch sonst sehr wahrscheinlich, daß jener Fortsetzer in Ägypten arbeitete, und so dürfte eine noch heute in Ägypten befindliche Handschrift des 'Āšiķpašazāde, die neuerdings in der Azharmoschee in Kairo von Schacht entdeckt wurde und die noch nicht von Giese zu seiner Edition herangezogen werden konnte, für diese Fragen eine wichtige Rolle spielen.

Der Herausgeber hat im kritischen Apparat seiner Ausgabe nicht etwa alle Varianten aus sämtlichen von ihm benutzten Handschriften angeführt — das hätte den Umfang und die Kosten des Buches beträchtlich erhöht —, sondern nur die ihm wesentlich erscheinenden, und so sind z. B. alle Varianten rein orthographischer und stilistischer Art nur in besonderen Fällen notiert. Es fehlt also nicht ganz das subjektive Moment in Giese's Edition, aber wir dürfen hierin wohl dem bewährten Bearbeiter des Anonymus unser Vertrauen nicht versagen. Jedenfalls hat Giese mit dieser neuen Edition und durch ein sorgfältiges Namenverzeichnis dazu ein solide Basis für die weiteren Untersuchungen über alle mit 'Āšiķpašazāde zusammenhängenden Fragen geliefert, und dafür können wir ihm nur dankbar sein, und dürfen nun dem weiteren Gang der Forschungen über 'Āšiķpašazāde und den Äußerungen der Nächstbeteiligten mit Spannung entgegensehen.

W. Björkman.

Fritz Schachermeyr: *Etruskische Frühgeschichte.* W. de Gruyter, Berlin u. Leipzig 1929. XVII + 316 S., gr. 8°. RM. 22.—, geb. RM. 24.—.

Das vorliegende Buch behandelt ein Thema, das über den engen Kreis der altrömischen und altitalischen Geschichte hinaus auch für den Erforscher des alten Orients wertvoll ist; es unterzieht das alte Problem der kleinasiatischen Herkunft der Etrusker einer eingehenden Nachprüfung und bringt es m. E. der Lösung zum mindesten ein beträchtliches Stück näher. Der Verfasser hat sich dabei in den verschiedenen Nachbardisziplinen recht gut umgesehen; er berücksichtigt nicht nur die mehr oder minder sagenhaften römischen und griechischen

Nachrichten zur ältesten italischen Geschichte und die historische Überlieferung der altorientalischen Völker, sondern zieht auch die Ergebnisse der vergleichenden Sprachforschung, der Religionsgeschichte und vor allem der Frühharchäologie und Vorgeschichte in weitem Umfange heran. Eine kurze Skizze der einzelnen Kapitel mag ein Bild von dem reichen Inhalte der Schrift vermitteln.

Der erste Teil gibt als eine ausführliche Einleitung den historischen Rahmen für die folgenden Untersuchungen. Da der Verfasser die Heimat der Etrusker im nordwestlichen Kleinasien, also an der Peripherie des Bereiches „Vorderasien", sucht und da die älteren Etrusker als *Twrwšз* vorübergehend in die Geschichte Ägyptens hineinspielen, so wird im ersten Kapitel unter dem Titel „Das vorderasiatische Gleichgewicht" die Weltlage im alten Vorderasien während der 2. Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends behandelt, jener Zeit, von der wir durch die Archive von El Amarna und Boghazköi eine besonders lebendige Vorstellung haben. Das 2. Kapitel schildert eingehender den kretisch-mykenischen Kulturkreis als den Boden, auf dem das kleinasiatische Etruskertum erwachsen ist. Im 3. Kapitel folgt die ägäische Wanderung, die um 1200 v. Chr. die Welt des östlichen Mittelmeeres aufs schwerste erschütterte und das alte Staatensystem teilweise zum Zusammenbruch brachte. Unter Heranziehung des archäologischen Materials werden die Wirkungen dieser Katastrophe auf Griechenland, Kleinasien, Syrien-Palästina und Ägypten verfolgt. Im Gegensatz zu verschiedenen anderen Forschern sucht der Verfasser den Ursprung der Wanderung nicht in Kleinasien, sondern in dem damals kulturlosen Europa und ist geneigt, auch in den Philistern ein indogermanisches Volk zu sehen. Das 4. Kapitel behandelt die östlichen Mittelmeerländer nach der ägäischen Wanderung. In dieser Zeit sind nach Ansicht des Verfassers die Etrusker der wichtigste Kulturfaktor des westlichen Kleinasiens, der jetzt besonders durch Koloniegründungen in Italien tätig ist und so im nördlichen Mittelmeer gewissermaßen dieselbe Rolle spielt wie im Süden die Phönizier. Im 5. Kapitel

wird schließlich auf Grund des archäologischen Befundes das voretruskische Italien besprochen.

Der zweite Teil geht zum eigentlichen Thema über und behandelt die Etrusker selbst. Das wichtigste Problem der Etruskerfrage bildet die Herkunft des Volkes. Hier stehen sich bekanntlich zwei Ansichten gegenüber: Die eine sieht die Etrusker für ein aus Kleinasien nach Italien eingewandertes Volk an, während die andere sie für ein zwar nicht indogermanisches, aber europäisches Volk hält, das entweder aus Norden eingewandert oder in Italien autochthon sei. Der Verfasser vertritt die erste Auffassung und stützt sich dabei in erster Linie auf die Frühärchäologie, speziell auf die Gräberforschung. Das 1. Kapitel beschäftigt sich mit den Gräbern des westlichen Kleinasien, der kleinasiatischen Griechen, der Karer, Lyder und Phryger, das 2. Kapitel untersucht besonders eingehend die einzelnen Nekropolen Etruriens, die sich als mit den kleinasiatischen Grabformen aufs engste verwandt erweisen. Das 3. Kapitel „Die Etrusker in Italien" geht von der archäologischen zur historischen Betrachtungsweise über; auf die historische Entwicklung der etruskischen Grabformen folgt das Verhältnis der Etrusker zur griechischen Kolonisation, die absolute Chronologie, wobei u. a. die erste etruskische Einwanderungswelle in Italien auf etwa 1000, die zweite auf 800 v. Chr. angesetzt wird, die Entwicklung der Besiedelung Etruriens durch die Etrusker, endlich die Angaben der antiken Geschichtschreibung über die etruskische Einwanderung. Das 4. Kapitel „Die Etrusker im Mittelmeere" bespricht das, was sich über die Etrusker vor ihrer Einwanderung nach Italien ermitteln läßt. Zunächst wird der Name *Τυρσηνοί* auf eine Stadt **Τύρσα* zurückgeführt, deren Namen die Ägypter als Völkernamen *Twrwš3* gefaßt hätten. Es folgen die Erwähnungen von Etruskern in altorientalischen Quellen, vor allem die Nennungen von *Twrwš3* bei den Ägyptern, während ich gegen die Identifizierung von Tyrsa mit einer einmal bei den Hethitern erwähnten und von FORRER vielmehr mehr für Troia gehaltenen westkleinasiatischen Stadt *Ta-ru-i-ša* noch skeptischer bin als der

Verfasser. Im 5. Kapitel wird die Sprache der Etrusker behandelt. Mit anerkennenswertem Fleiße hat der Verfasser hier das sehr zerstreute Material zusammengetragen, was bisher für die Zugehörigkeit des Etruskischen zu den ägäischen Sprachen erarbeitet worden ist. Dabei schließt er sich der schon von HERBIG ausgesprochenen Annahme näherer Verwandtschaft zwischen Etruskisch und Lydisch an und sieht, wie natürlich, in der Sprache der Lemnosstele einen engsten Verwandten des Etruskischen. Das 6. Kapitel nimmt Stellung zu dem sehr umstrittenen Pelasgerproblem. Nach eingehender Durchmusterung der antiken Belegstellen rechnet der Verfasser mit der Wahrscheinlichkeit, daß der Name Pelasger eine generelle Bezeichnung der vorgriechischen, also ägäischen Bevölkerung im Munde der Griechen gewesen sei, ohne sich jedoch zu einem abschließenden Urteil zu entschließen. Das 7. Kapitel versucht, die engere Heimat der Etrusker in Kleinasien näher zu bestimmen. Neben einer Reihe von anderen Erwägungen spricht vor allem die Bildung des Gentiliziums *Τυρσ-ηνοί* mit dem nur in der Nähe des Hellespont gut bezeugten Suffix *-ᾱνοί, -ηνοί* wie in *Κυζικηνοί, Σαρδιανοί* für einigermaßen wahrscheinliche Lokalisierung in Mysien oder im mysisch-lydischen Grenzgebiet. Da die Stadt Tyrsa anscheinend in den Kimmerierstürmen des 7. Jahrh. zugrunde gegangen ist, so brauchen wir uns nicht zu wundern, daß in der griechischen Überlieferung nur ganz spärliche Erinnerungen an die kleinasiatischen Etrusker erhalten sind. Das 8. Kapitel beschäftigt sich endlich mit der wichtigen Frage kleinasiatisch-etruskischer Kulturzusammenhänge. Der Verfasser stellt hier (z. T. im Anschluß an HERBIG u. a., z. T. aber auch aus eigenen Sammlungen) eine Anzahl Gleichklänge zwischen etruskischen und ägäischen oder kleinasiatischen Götternamen zusammen und weist ferner auf einige Übereinstimmungen im Kultus, in der Ominalehre, in religiösen Symbolen wie der Doppelaxt, aber auch in anderen Kulturelementen (Rennwagen, Kunstgewerbe, Schrift) hin. Freilich ist, wie auch der Verfasser selbst hervorhebt, in den einzelnen Punkten große Vorsicht geboten, da Übereinstimmung nicht

immer genetischen Zusammenhang beweist. Überhaupt ist es schade, daß die Durcharbeitung des sprachlichen und religionsgeschichtlichen Materials nach des Verfassers eigenen Worten (S. 6) nicht mit derselben Tiefgründigkeit erfolgen konnte wie auf archäologischem und allgemein historischem Gebiete. Daß sich bei genauerer Untersuchung manches doch etwas anders darstellt, als der erste Augenschein lehrt, dafür möchte ich nur zwei etruskisch-hethitische Beispiele geben.

Mein erstes Bedenken richtet sich gegen die Gleichung etruskisch *culśanś* = hethitisch *Kulšaš*[1]) (S. 294 nach Hrozný, ZA. N. F. 4, S. 176, 180 ff.). Ich bin erstens keineswegs sicher, daß die Bedeutung des hethitischen Verbums *gulaš-* und der *Gulša*-Götter[1]) von Hrozný[2]) richtig bestimmt ist als „schützen, bewachen", obwohl ich selbst auch nichts Besseres dafür vorzuschlagen weiß. Weiter scheint es mir ganz unmöglich, daß das hethitische Partizip *gulšanza* aktivisch zu übersetzen sei („Beschützer", Hrozný, S. 184), da das Partizip auf *-anza* bei transitiven Verben ausnahmslos passivisch ist. — Zu modifizieren ist auch, was der Verfasser über die Gottwerdung der Seele sagt (S. 295). Der Ausdruck „er[3]) ist Gott geworden" für „er ist gestorben" findet sich bei den Hethitern nicht von jedem beliebigen Menschen, sondern nur vom Könige gebraucht, und der hethitische König nahm, nach Tabumaßnahmen u. a. zu schließen, bereits bei Lebzeiten eine etwas übernatürliche Stellung ein, so daß seine vollständige Gottwerdung nach dem Tode leichter verständlich ist. Daß übrigens der Ausdruck „Gott werden" für „sterben" unabhängig bei ganz verschiedenen Völkern entstehen konnte, zeigt sein Vorkommen im alten Mexiko[4]).

Doch ich will mich nicht in Kleinigkeiten verlieren. Das Buch als Ganzes ist vortrefflich angelegt und wird sicher reichen Nutzen stiften. Johannes Friedrich.

---

1) Vorausgesetzt, daß das erste Zeichen überhaupt phonetisch *gul* und nicht vielmehr ideographisch, also GUL-*aš*-, GUL-*ša*-, aufzufassen ist.

2) Und Götze, Madduwattaš, S. 121[2]. 3) Nicht „die Seele".

4) Krickeberg, Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Jena 1928 (Die Märchen der Weltliteratur), S. 90 f. (auch vor allem von Königen gebraucht) = Seler, Sahagun (Stuttgart 1927), S. 437.

Franz Zorell S. J.: *Grammatik zur altgeorgischen Bibelübersetzung mit Textproben und Wörterverzeichnis.* Rom 1930, Scripta Pontificii Instituti Biblici. Gr. 8⁰, IV, 164 S. Lithogr. Lire 40.—.

Daß die altgeorgische Literatur, die dem Bibelforscher, Kirchenhistoriker und Hagiologen noch manche ungehobene Schätze bietet, bisher so stark vernachlässigt worden ist, lag nicht zum wenigsten daran, daß eine brauchbare Einführung in die Sprache fehlte. Das kleine Lehrbuch von Dirr (Hartlebens Bibliothek der Sprachenkunde) berücksichtigt nur das Neugeorgische und Marrs „Osnovnyja tablicy . . .“ (Petersburg 1908) geben nichts als die Flexionsformen und sind in ihrer verwirrenden Fülle nicht leicht zu benutzen; seine altgeorgische Grammatik („Grammatika drevneliteraturnogo gruzinskogo jazyka“, Leningrad 1925) ist für den Anfänger ganz ungeeignet. Das vorliegende Buch ist durchaus geeignet, diese Lücke auszufüllen. Die Lithographie ist deutlich und so schön geschrieben, daß sie sich ebenso leicht liest wie Druck. Der große Vorzug dieser Grammatik ist, daß sie selbständig nach den Texten gearbeitet ist, daß alle Regeln durch Beispiele belegt sind und daß auch eine Syntax nicht fehlt. Bevor ich einige Bedenken äußere, die den Wert des Buches in gewissem Maße herabsetzen, möchte ich betonen, daß es eine Fülle von neuen und richtig formulierten Beobachtungen enthält.

Mein Hauptbedenken betrifft die Wahl des Themas: Grammatik zur altgeorgischen Bibelübersetzung. Die georgische Bibel, wie sie gedruckt vorliegt, ist keine Einheit. Philologisch getreue Ausgaben des altgeorgischen Textes gibt es (abgesehen von den zahlreichen in anderen Werken als Zitate vorkommenden Bibelstellen) nur von folgenden Büchern: Matthäus und Markus (ed. V. Beneševič, Petersburg 1909—11), Markus (ed. R. P. Blake, Patrologia Orientalis XX 3, Paris 1928), Prediger Salomonis (ed. K. Kekelidze, Tiflis 1927) und 4. Esra (ed. R. P. Blake, Harvard Theol. Journ. 19, 1926). Der Text der übrigen geht auf die Moskauer Bibel von 1743 zurück. Sie beruht zwar mit Ausnahme von einigen Büchern, die erst damals aus dem Kirchenslawischen übersetzt wurden, auf Hand-

schriften aus altgeorgischer Zeit, weicht aber namentlich in der Orthographie, aber manchmal auch in der Formbildung von den altgeorgischen Normen ab. Dem Verfasser ist das natürlich nicht entgangen, und so ist er gezwungen, in vielen Anmerkungen die Abweichungen der jüngeren Texte immer wieder anzugeben. Hätte er eine „Altgeorgische Grammatik“ schreiben wollen, indem er von den biblischen Büchern nur die oben genannten heranzog und sich im übrigen auf die Text im „klassischen“ Altgeorgisch des 10. und 11. Jahrh. stützte, die wir ja in musterhaften Ausgaben von Marr, Kekelidze u. a. in genügender Anzahl besitzen, so hätte seine Darstellung sehr an Einheitlichkeit gewonnen. Und nicht nur das, er wäre in manchen Fällen auch zu einer schärferen Fassung der Regeln gelangt. Namentlich gilt dies von den Verbalendungen. Die Verteilung von *e* und *i* im Konjunktiv des Imperfekts (= Futurum I bei Zorell) ist in der klassischen Sprache streng geregelt: *e* haben die Imperfektstämme auf *-d* und *-id*, *i* die auf *-od*. Die beiden auf S. 164 angeführten Beispiele *rajt'a esroden* und *uket'u getqoden* stammen aus nicht korrekten Texten. Die im selben Zusammenhang angegebene Form *gixaroden* ist richtig, hat aber mit den beiden anderen nichts zu tun, denn hier handelt es sich nicht um das pluralische, sondern um das singularische *-n*, dem im Plural *-ed* entspricht; diese Endungen treten nur an den Indikativ und drücken außer der Aufforderung an die 3. Person eine imperfektive wiederholte Handlung aus (als Gegenstück zum perfektiven Permansiv). Der fundamentale Unterschied zwischen den Aoristen, die in der 1. und 2. Person endungslos sind, und denen, die hier auf *-e* enden, ist nicht genügend herausgestellt; ganz unannehmbar ist die Erklärung des in den erstgenannten Formen zu Tage kommenden, sonst synkopierten Wurzelvokals als durch Metathese entstanden (§ 123).

Es wundert mich, daß der Verfasser den „passiven Charakter des Transitivs“ anscheinend nicht anerkennt, obgleich er Schuchardts berühmte Abhandlung im Literaturverzeichnis nennt. Zwar hat die passivische Erklärung des georgischen transitiven Aorists auch ihre großen Schwierigkeiten, die

namentlich darin liegen, daß sich die „subjektiven" Personalpräfixe bald auf das Subjekt beziehen (*vʒed* „ich saß"), bald auf den Täter, der nach dieser Auffassung nicht Subjekt ist (*kaci vpove* „ich fand den Mann = der Mann wurde von mir gefunden"), die „objektiven" bald auf das (indirekte) Objekt (*git'xar* „ich sagte dir"), bald auf das Subjekt (*kacman šen gpova* „der Mann fand dich = du wurdest von dem Manne gefunden"). Die aktivisch-transitive Auffassung muß aber zu noch größeren Ungereimtheiten ihre Zuflucht nehmen; sie muß, wie es der Verfasser auch tut, einen Akkusativ ansetzen, der sich vom Nominativ überhaupt nicht unterscheidet, und zwei Nominative, von denen der eine im Plural mit dem Genitiv und Dativ identisch ist.

Abweichend von allen früheren Grammatiken, die einen Ablativ-Instrumental auf *-it'(a)* annehmen, teilt der Verfasser diesen Kasus auf in einen Ablativ auf *-it'* und einen Instrumental auf *-it'a*. Ob sich diese Scheidung aufrecht erhalten läßt, erscheint im Hinblick auf das bewegliche *-a* im Genitiv und Dativ zweifelhaft, und es finden sich ja auch sichere Instrumentale auf *-it'* (Beispiele § 243); wenn man aber nach der alten Auffassung in *-it'a* nichts als die „emphatische" Nebenform von *-it'* sieht, erhebt sich die Frage, warum in instrumentaler Funktion meist die erste, in ablativischer nur die zweite Form gebraucht wird — ein Befund, der auch durch die nichtbiblischen altgeorgischen Texte bestätigt wird.

Gerhard Deeters.

Eingegangene Bücher

Angezeigt von **Wilhelm Printz**[1])

Preußische Staatsbibliothek. Katalog der Handbibliothek der Orientalischen Abteilung. (Bearb.: WALTER GOTTSCHALK.) — Leipzig: O. Harrassowitz 1929. XIII, 573 S. RM. 24.—.

Dank seiner Reichhaltigkeit ist dieses Verzeichnis zu einem wertvollen bibliographischen Hilfsmittel geworden, dessen Anschaffung sich für jeden empfiehlt, der öfters einmal über sein engeres Arbeitsgebiet hinaus Orientierung braucht. Bemerkenswert ist eine Abteilung Gelehrten-Bibliographien, deren Zusammenstellung sicherlich sehr viel Mühe gekostet hat, und die sehr reichhaltige Abteilung Handschriften-Kataloge. Dem allgemeinen und dem linguistischen Teil folgt eine umfangreiche Gruppe: Geschichte, Länder- und Völkerkunde, Religionen, schließlich ein alphabetisches Register der Verfasser usw. Nicht zur Orientalischen Abteilung gehörig und daher hier ausgeschlossen sind die finno-ugrischen (außer Ostjakisch) und die melanesisch-polynesischen Sprachen. Die Umschrift türkischer Namen ist leider nach dem unpraktischen Schema der Bibliothek erfolgt, was die Benutzung des Registers erschwert. Gleiches gilt für Einreihung neuindischer Namen. — Da die hier verzeichneten Bücher eine Präsenz-Sammlung (von einem Umfang der wohl an keiner anderen Bibliothek so bequem geboten wird) bilden und nur in Ausnahmefällen ausgeliehen werden, wäre es sehr erwünscht, wenn möglichst alle Werke an anderer Stelle nochmals zur Verleihung bereit ständen. Leider gilt das für keine deutsche Bibliothek, auch nicht für die unserer Gesellschaft, die hierzu am meisten verpflichtet wäre; gewiß besitzt sie einen ansehnlichen Bruchteil, aber für eine systematische Ergänzung fehlt es ihr leider an Mitteln.

NEUGEBAUER, P. V.: *Astronomische Chronologie. Band 1—2.* — Berlin: de Gruyter 1929. 200, 136 S. gr. 8⁰. RM. 37.—. geb. 40.—.

Dies ist sicherlich ein sehr nützliches Buch zur Berechnung von Himmelserscheinungen, das gegenüber früheren Büchern für

1) z. T. durch Krankheit verzögert.

die ältere vorchristliche Zeit, also für mesopotamische Daten, größere Genauigkeit aufzuweisen hat. Wenn die Verlagsanpreisung allerdings von „gemeinverständlicher Form" spricht, so muß betont werden, daß die Benutzung denn doch nicht so leicht ist. Ohne einige Vorkenntnisse, ohne mathematische Begabung wird man nicht zurecht kommen; wer sie nicht besitzt, wird besser einen Sachkundigen zu Rat ziehen. So einfach sind aber nun einmal diese Dinge nicht darzustellen. — Der Indologe wird mit Befremden feststellen, daß N. die „Indian Ephemeris" von L. D. Swamikannu Pillai (Madras 1922—23) und ältere einschlägige Literatur nicht nennt. Ebensowenig sind die in den „Variétés sinologiques" erschienenen chronologischen Schriften erwähnt.

Loewe, Richard: *Der freie Akzent des Indogermanischen. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung.* — Berlin: de Gruyter 1929. VIII, 83 S. RM. 6.—.

L. nimmt für das Früh-Indogermanische allgemeine Endbetonung an. Die Umbildung zum freien Akzent soll hauptsächlich durch den Satzakzent bewirkt worden sein. Das Ganze ist ein artiger Hypothesenbau, wogegen der erhebliche Einwand zu machen ist, daß man eine Sprachperiode mit Hochton nicht nach den Verhältnissen einer weit jüngeren mit Starkton erklären sollte.

Geschichte der indogermanischen Sprachwissenschaft seit ihrer Begründung durch Franz Bopp. *Begründet von* Wilhelm Streitberg. *II. 4. I. Hälfte: Indisch von* Walter Wüst. — Berlin: de Gruyter 1929. 154 S.; Gelehrtenverzeichnis zu II. 4: S. 105—111.

Erfreulicher als die 1927 erschienene 2. Hälfte mit Reichelt's schwerflüssiger Behandlung des Iranischen und Zeller's unzulänglicher des Armenischen wirkt die Geschichte der indischen Sprachwissenschaft von Wüst. Während Windisch's unvollendetes Buch chronologisch angelegt ist und das Biographische betont, findet man hier systematische Anordnung. Die Darstellung ist flüssig (der Sprachstil hier und da einmal etwas nachlässig), Literaturverweise werden reichlich gegeben. Das Buch ist zur Orientierung sicherlich sehr geeignet. Ein paar Einwände: (S. 6) der Buddhismus hat sich nicht erst nach seinem Absterben in Indien die Himālaya-Länder erobert. (S. 44/45, 62) Für Pāli stellt sich W. auf Seiten W. Geiger's und bezeichnet die „geistreiche Übersetzungstheorie S. Lévi's" als „heute wohl allgemein aufgegeben". Das stimmt nicht; die Arbeiten von F. Weller (von W. überhaupt nicht erwähnt; vgl. zuletzt „Asia Major" 5. 104 ff., 149 ff.) haben das Gewicht der Darlegungen von Lévi und Lüders nur verstärkt. (S. 47) Das Apabhraṃśa als „illiterate Form der Volks-

dialekte“ (nach WINDISCH usw.) aufzufassen, verbietet sich seit JACOBI's Veröffentlichungen. (S. 50) Die Definition von Hindī, Hindūstānī und Urdū ist nicht exakt ausgefallen, und man kann nicht sagen (S. 69), daß die gesamte Hindī-Literatur unter dem Bann des Islām steht. Vom „hohen Stand der einheimischen modernen Linguistik“ (128) ist bei Durchsicht indischer Zeitschriften verzweifelt wenig zu bemerken; S. K. CHATTERJI steht vorerst ziemlich vereinzelt da. — S. 145, Z. 3 lies „Verfahren“ statt „Vorfahren“.

BARNETT, L[IONEL] D[AVID]: *A Supplementary Catalogue of the Sanskrit, Pali and Prakrit books in the Library of the British Museum acquired during the years 1906—1928.* — London 1928. VII S., 1694 Sp. 4⁰. £ 7 7/—.

Während die Drucklegung des Katalogs der Bibliothek des India Office leider zu stocken scheint, hat das British Museum die Reihe seiner indischen Verzeichnisse stetig fortgesetzt und der verdiente Leiter der Orientalischen Abteilung legt uns nunmehr selbst zum zweitenmal eine Fortsetzung des für die Indologen wichtigsten Katalogs, des der alt- und mittelindischen Drucke vor. Dank dem Pflichtexemplar-Gesetz übertrifft das British Museum an Menge wie an relativer Vollständigkeit alle anderen Sammlungen indischer Drucke. Wie sehr die Produktion angeschwollen ist, darüber belehrt schon ein Blick auf den Umfang der vier Bände (1876: 188 S.; 1893: 624; 1908: 1096; 1928: 1694 Sp.). Wie in den früheren Bänden ist das Nachschlagen durch die Verweise innerhalb des Hauptteils, durch Titelverzeichnis und „Select subject-index“ bequem gemacht. Bei längerer Benutzung sieht man freilich, daß Vollständigkeit auch hier ein unerreichbares Ideal geblieben ist: die zahlreichen Jaina-Buchreihen, deren Bände öfters bald nach Erscheinen vergriffen sind, restlos hereinzuholen, ist nicht gelungen. Befremden muß übrigens, daß eine Anzahl Buchreihen nur nach Einzeltiteln verzeichnet ist, so daß Orientierung über den Bestand unmöglich wird. Europäische und amerikanische Ausgaben sind ziemlich vollständig verzeichnet (einige italienische Übersetzungen fehlen), Abhandlungen hingegen nur spärlich. Sonderbarerweise fehlt unsere „Zeitschrift für Indologie und Iranistik“! — Möglichst alle deutschen Universitäts-Bibliotheken sollten dieses wertvolle Nachschlagewerk erwerben.

KEITH, A[RTHUR] BERRIEDALE: *A History of Sanskrit literature.* — Oxford: Clarendon Press 1928. 575 S. 25/—.

Dies Werk, das die früheren Veröffentlichungen des Vf., “The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads” (Harvard Or. Ser. 31—32, 1925) und “The Sanskrit Drama” (Oxford 1925)

ergänzt, umfaßt nur die klassische Sanskrit-Literatur mit Ausschluß des Epos und des Schauspiels. Gegenüber früheren Darstellungen wirkt es oft eigenartig, ja eigenwillig, aber K. ist durchaus nicht immer selbständig (vgl. J. NOBEL, OLZ. 33, 1930, 478 ff.). Das Buch hat drei Teile: die Literatursprachen, die einzelnen dichterischen Gattungen und die wissenschaftliche Literatur. Es wäre besser gewesen, die Poetik vom Ende von Teil 2 und die Metrik aus Teil 3 an den Anfang des 2. Teils zu stellen, und es wäre besser gewesen, die nichtpoetische Literatur (mit einigen Ausnahmen) beiseite zu lassen, zumal die teilweise recht dürftige Behandlung (z. B. des Vedânta) niemand von Nutzen sein kann. Statt dessen möchte man endlich einmal eine Geschichte der Sanskrit-Dichtung der Spätzeit, namentlich Südindiens, bekommen, wofür z. B. R. V. KRISHNAMACHARIAR u. a. in den beiden "Sri Vani Vilas Series" schon reichliche Vorarbeiten geleistet haben. Das Schrifttum der Jainas und der Buddhisten ist nur unzureichend behandelt. In einem langen Vorwort, das zwei Jahre nach Abschluß des Manuskripts datiert ist, nimmt K. zu neueren Veröffentlichungen kritische Stellung. — Das Buch mag vom Indologen neben dem von WINTERNITZ, mit Nutzen herangezogen werden, dem Anfänger oder dem Außenstehenden kann man es nicht empfehlen.

CHENCHIAH, P. and Raja M. BHUJANGA Rao Bahadur: *A History of Telugu literature. Foreword by the Hon.* C. R. REDDY. — Calcutta: Association Pr.; London: Oxford Un. Pr. [1928]. 132 S. 3/—.

Dies ist die erste Darstellung der Telugu-Literatur in englischer Sprache. Große Begeisterung vermag sie nicht zu erwecken. Es hätte den Vff. nicht geschadet, wenn Sie sich die Mühe gemacht hätten, die "Epigraphia Indica" u. ä. durchzuarbeiten und ferner bibliographische Angaben zusammenzustellen. Zahlreiche Werke, die nur durch Erwähnungen bekannt, wahrscheinlich aber nicht mehr erhalten sind, werden ohne deutlichen Vermerk besprochen! Die flüchtige Art, wie auf wenigen Seiten die moderne Literatur seit 1850 abgetan wird, ist nicht dazu angetan, dafür Interesse zu erregen. Hoffentlich wird dies Buch bald durch ein besseres verdrängt, das sich neben der leidlich brauchbaren Neubearbeitung von M. S. PURNALINGAM PILLAI's "Tamil literature" (s. S. *75*, Nr. 18698) sehen lassen kann.

RANGACHARYA, V.: *History of Pre-Musalman India (in 9 volumes). Vol. 1: Pre-historic India.* — Madras: Huxley Press 1929. X, 247 S. gr.-8°. Rs. 5.—.

R. ist Professor für indische Geschichte am Presidency College in Madras und bekannt als Vf. der „Topographical List of the

inscriptions of the Madras Presidency“ (3 Bde., Madras 1919). An das vorliegende Werk hat er sicher viel Fleiß gewendet, leider fehlt es ihm an kritischer Sichtung seiner Lektüre, die sich überdies zumeist auf englische Schriften beschränkt hat. Daher erzählt er lang und breit von angeblichen Eolithen, ohne die neuere europäische Diskussion hierüber zu kennen. Während er immerhin WADDELL's Phantastereien ablehnt (207), begeistert er sich S. 197 für die wilden geographischen Etymologien von NUNDO LAL DEY und S. 167 will er skr. *suvarṇa* „Gold“ von dravid. (Tamil) *poṉ* ableiten! Neues bringt R. nicht: was er an prähistorischen Funden behandelt, das kann man alles ausführlicher bereits bei PANCHANAN MITRA nachlesen; was R. über das erste Auftreten der Arier schreibt, ist lediglich eine Anreihung fremder Ansichten. — Hoffentlich fallen die weiteren Bände erfreulicher aus.

HÜRLIMANN, MARTIN: *Ceylon und Indochina. Burma, Siam, Kambodscha, Annam, Tongking, Yünnan. Baukunst, Landschaft und Volksleben.* — Berlin: Wasmuth [jetzt: Atlantis-Verlag] (1929). XXXIX S., 288 S. m. Abb. (Orbis terrarum).

Dem ZDMG. 82. 1928. 236 angezeigten Band „Indien“ schließt sich der vorliegende als buddhistische Ergänzung an, wobei Yünnan als Nachtrag zum Band „China“ einbezogen ist. Über die Auswahl ist nicht viel zu sagen; Pagan und Angkor sind besonders reichlich vertreten. Zur Shwedagon-Pagode werden vier Einzelaufnahmen gegeben, aber auf keiner ist die Pagode selber sichtbar! (Ein gutes Vogelschau-Bild der Pagode mit Umgebung findet sich im Aprilheft 1930 der „Asiatic Review“.) Auf einige moderne Scheußlichkeiten (Taf. 135, 162) hätte verzichtet werden können. Einzelne Unterschriften sind seltsam geraten: 145 „Buddha mit Schlangenköpfen“; 179 „Tänzerin als Nymphe Kinnari“; 226 „Churning of the Milky Way“!

MAYO, KATHERINE: *Mutter Indien. Im Anhang: Indische Antworten. (Übersetzung von* DORA MITZKY.) — Frankfurt/M.: Frankfurter Societäts-Druckerei 1928. 409 S. RM. 8.—, geb. 10.—.

„Kommen Sie mit herein in unser Indien; nehmen Sie all sein Gutes und sein Böses hin; wenn Gebrechen da sind, suchen Sie sie von innen zu heilen; aber sehen Sie es mit Ihren eigenen Augen, verstehen Sie es, denken Sie über es nach, wenden Sie ihr Antlitz ihm zu, werden Sie eins mit ihm. Sie werden es nie verstehen, wenn Sie sich auf die Gegenseite stellen und, in christlichen Ideen befangen, es nur von außen sehen. Dann werden Sie nur verwunden und nichts nützen.“ (RABINDRANATH TAGORE: Gora. Deutsche Ausg. München 1924, Bd. 1, S. 193—4).

— Zu den vielen überflüssigen Übersetzungen, mit denen der deutsche Büchermarkt jährlich überschwemmt wird, gehört auch dies viel befehdete Buch. Frau M. hat sich nicht die Mühe gemacht, sich ernstlich zu unterrichten, und so bringt sie neben manchen, gewiß sehr traurigen Tatsachen aus dem sozialen Leben des Dreihundert-Millionen-Volks sehr viele krause Behauptungen, die mit Recht scharf kritisiert worden sind. Besonders töricht wirkt in einem auf die Gegenwart gerichteten Buch die häufige Zitierung von Abbé DUBOIS' bekanntem Werk, als ob Indien (genauer: Südindien) ausgerechnet in den letzten 100 Jahren unverändert geblieben wäre! Die Übersetzung ist nicht immer einwandfrei, der Anhang ist wertlos, weil die Entgegnungen nur in dürftigen Auszügen abgedruckt worden sind.

HILLEBRANDT, ALFRED: *Vedische Mythologie. 2. veränderte Auflage in zwei Bänden. Band 2.* — Breslau: M. & H. Marcus 1929. X, 496 S., 1 Bildnis.

Band 1 ist ZDMG. 82. 1928. 237 angezeigt. Band 2, von H. mit dem Vermerk „druckfertig" hinterlassen, ist von L. SCHERMAN und W. WÜST in der Drucklegung überwacht worden. Abgesehen von der Umstellung der Göttergruppen ist von einschneidenden Änderungen wenig zu bemerken. Auf H.'s eigene Auseinandersetzungen mit neueren Arbeiten ist meist nur verwiesen. Aufgefallen ist mir, daß OLDENBERG, Religion des Veda vielfach noch nach der 1. Ausgabe zitiert wird; auch A. BARTH, Oeuvres bleiben unberücksichtigt. Ganz neu gestaltet ist 360 ff. der Abschnitt über Yama, auch der über Tvaṣṭṛ ist überarbeitet. S. 119 f. wird H. GÜNTERT's Savitar-These entschieden abgelehnt.

WALDSCHMIDT, ERNST: *Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den heiligen Texten. Aus dem Sanskrit, Pali und Chinesischen übersetzt und eingeführt.* — Berlin: Volksverband der Bücherfreunde (1929). 248 S., 20 z. T. farb. Tfn. In Halbleder RM. 5.—.

Nach so vielen ähnlichen Werken hat es W. verstanden, dem seinen eine eigene Note zu verleihen; er gibt auf den Tafeln tibetische Tempelbilder aus dem Berliner Museum für Völkerkunde wieder und nimmt in der Auswahl der Texte hierauf Rücksicht. Freilich bedeutet das Verzicht auf den Versuch, die Legende in ihrer ältesten Form herauszuarbeiten.

MENSCHING, GUSTAV: *Buddhistische Symbolik.* — Gotha: Leopold Klotz 1929. VII, 52 S., 68 Tfn. 4°. Leinen RM. 18.—.

M. hat sich ein dankbares Thema gestellt, leider ist er ihm nicht recht gewachsen. Die Auswahl der Tafeln (nicht alle sind

gute Wiedergaben) zeigt, daß er sich viel Mühe gegeben hat, und einige Kapitel, wie das 3., sind sicher lesenswert. Im Literaturverzeichnis finden sich absonderliche Fehler. S. 5 heißt es: „die entscheidenden Kunstleistungen" seien „vor allem von dem Mahâyâna-Buddhismus ausgegangen"; denn der Hīnayāna-B. lehre „sich von den konkreten Bildvorstellungen freizumachen"; als ob solche Meditation dem Mahāyāna fremd wäre! S. 3 werden Schivaismus und Hinduismus nebeneinander genannt, anscheinend als zwei verschiedene den Buddhismus beeinflussende Lehren! S. 6: Buddha wird erst im Mahāyāna „ein religiöser Kultheros"! Wenn es S. 9 heißt, die Maṇḍala's sollen „die *Heilswahrheit* veranschaulichen für fromme Meditation", so ist das ein sinnfälliges Beispiel dafür, daß man fremde Termini nicht an indische Religion heranbringen darf. Daß *jede* Hochreligion Erlösungsreligion ist (S. 11), hat man bislang nicht gewußt. Auf Tf. 65 und 66 sind kauernde Elefanten (Skulpturen) abgebildet; daß sie S. 17 und 45 zur Empfängnis-Legende in Beziehung gesetzt werden, wirkt erheiternd. Taurus regiert Buddha's Geburtsmonat, also muß der Stier Symbol sein! S. 35 f. werden Dīghanikāya-Stellen über Stūpa's als frühbuddhistisch gewertet. — Laut Vorwort ist sich M. selbst seiner Mängel bewußt; warum hat er sich dann keine Hilfe gesucht und uns vor seiner Unzulänglichkeit bewahrt?

HEIMANN, BETTY: *Studien zur Eigenart indischen Denkens.* — Tübingen: Mohr 1930. VI, 328 S. RM. 26.—.

Inhalt: A. Programmatische Einführung: Zur Struktur des ind. Denkens. — B. Studien zur ind. Religion. (5 Aufsätze). — C. Studien zur ind. Philosophie. (9 Aufsätze). — D. Studien zur ind. Soziologie. (1). — E. Studien zum ind. Recht. (1). — F. Studien zur ind. Kunst. (4). — Index.

Diese 21 Aufsätze (wovon einige bereits veröffentlicht sind, hier aber umgearbeitet erscheinen) sind nicht zufällig zusammengekommen, sondern sie bilden eine innere Einheit, die im Titel des Buchs zum Ausdruck kommt: die Grund-Gedanken indischer Weltanschauung werden abgehandelt, die „strukturelle Eigenart indischen Denkens" soll überall aufgezeigt werden.

KLÖTZEL, C. Z.: *Indien im Schmelztiegel.* — Leipzig: F. A. Brockhaus 1930. 285 S., Tfn. RM. 6.—, in Leinen 7.—.

Dies Reisebuch eines Journalisten bietet mancherlei Interessantes über das moderne Indien (sowie über Ceylon), allerhand Beobachtungen zur Politik, z. B. über „The Servants of India Society", über Jugendbewegung, über Gandhi (für den K. wenig Verständnis zu haben bekennt, was immerhin ehrlich ist), auch über den Großindustriellen Tata und die jüngste indische Fabrik-

großstadt Jamshedpur. Leider wimmelt das Buch von Schreib- und Druckfehlern, z. B. Sakatlava, Saroniji Naidu, Injanat Ullah, Buttler, Irvin u. v. a. Es finden sich auch manche sachliche Irrtümer, wie S. 187 die Behauptung, am Kali-Ghat würden „täglich Dutzende von Rindern" geschlachtet, oder S. 243, die Parsen seien aus Persien „verbannt" worden.

MESSINA, GIUSEPPE: *Der Ursprung der Magier und die zarathuštrische Religion.* — Berlin, phil. Diss. (1928). — Roma: (Pontif. Instituto Biblico) 1930. 103 S. Lire 18.—.

In Teil I werden griechische und lateinische Berichte über die Magier ausführlich untersucht. M. geht von Plinius aus und legt dar, daß sich bei älteren Autoren „Magier" und „Chaldäer" durchaus trennen lassen[1]). *Azonaces* (Plin. 30. 4) wird als *ā-zānak* „der tüchtig Weise" = Ahura Mazda erklärt. Des Xanthos Angabe über Zarathustra's Zeitalter (Lesart 600 Jahre) wird als verläßliche historische Nachricht gewürdigt! Teil II behandelt die Magier nach der jungavestischen und mittelpersischen Literatur, Teil III nach den Gāthās. Hier kommt M. zu dem Ergebnis: av. *maga-* bedeute „Geschenk" (Ahura Mazda's), d. i. die Religion Zarathustra's als Offenbarung; *maga-van-* sei „der an (diesem) Geschenk Teilhabende", der Anhänger; *magu-*, *moγu-* sei eine *spätere* Bildung für *maga-van-*! Gegen diese Interpretation muß zum mindesten vom grammatischen Standpunkt eingewandt werden, daß eine Ableitung *magu-* von *maga-* in avestischer Zeit sehr fraglich erscheint; die von M. angeführten Beispiele ähnlicher Adjektivierungen erscheinen mir nicht stichhaltig. Daß die *u*-Bildung gar noch jünger sein soll als die auf *-van-* verstehe ich nicht. Die Deutung ist auch sachlich nicht überzeugend und darum als Argument gegen die Ansetzung Zarathustra's im 6. Jahrh. nicht verwendbar. Das letzte Wort hierüber ist noch nicht gesprochen. Einstweilen scheinen mir CHRISTENSEN's Ausführungen (für frühe Ansetzung) nicht widerlegt und daß Ahura Mazda vorzarathustrisch sein soll (HERZFELD, Arch. Mitt. aus Iran II, 121, wie schon früher MOULTON), ist mir unverständlich; vgl. v. WESENDONK, Zeitschr. für Indologie u. Iranistik 7, 1929, S. 193.

Aus dem Rohrflötenbuch des Scheich Dschelal ed-din Rumi. Übertragen von WALTER VON DER PORTEN. — Hellerau: Jakob Hegner (1930). 156 Bl. (Blockbuch).

Diese Übertragung in Ottaverimen bringt zwei Abschnitte aus dem 1. Buch des Mätnäwi: „Der alte Harfner" und „Der Beduine

1) Aber E. BENVENISTE, Un rite zervanite chez Plutarque, JAs. 215, 1929 [ausgegeben im August 1930], 287—296, zeigt, daß an wichtiger Stelle „Magier" = „Zervaniten" zu verstehen ist!

und sein Weib" (bei NICHOLSON, Vers 1913—2933). Vom gleichen Verf. ist 1927 eine Übertragung von 'Omar Ḫajjâm erschienen, über die OLZ. 31, 1928, Sp. 406 gesagt wird, daß sie offenbar nach der englischen Übersetzung von EDWARD HERON ALLEN gemacht sei. Auch im vorliegenden Fall scheint es sich lediglich um Zweithand-Übersetzung, nach NICHOLSON, zu handeln. Die Stanzen lesen sich ganz gut. Das Buch ist sehr schön gedruckt.

SCHRÖDER, FRANZ ROLF: *Altgermanische Kulturprobleme.* — Berlin: de Gruyter 1929. VI, 151 S. (Trübners Philologische Bibliothek. Band 11.) RM. 6.—, Leinen 7.—.

Der Verf. der Schriften „Germanentum und Hellenismus" (Heidelberg: Winter 1924) und „Die Parzivalfrage" (München: Beck 1928) gibt hier eine Übersicht über die Einwirkungen der Antike und des Orients auf die altgermanische Kultur. Nicht alle Thesen sind gleich gut verteidigt. Ergänzend sei bemerkt, daß C. N. GOULD in „Scandinavian Studies and Notes" VII, 219 ff. orientalische Herkunft der Frithjof-Sage behauptet; zitiert von ALEXANDER HAGGERTY KRAPPE, Balor with the evil eye (New York 1927) S. 84.

MORSE, HOSEA BALLOU: *The Chronicles of the East India Company trading to China 1635—1834. Vol. 5: Supplementary, 1742—74.* — Oxford: Clarendon Press 1929. IX, 212 S. Geb. 15/—.

Die ZDMG. 80, 1926, 352 angezeigte Veröffentlichung erhält hier eine willkommene Ergänzung, da es M. gelungen ist, eine große Lücke im Aktenbestand des India Office durch einen Fund im Archiv der britischen Gesandtschaft in Peking auszufüllen.

STRZYGOWSKI, JOSEF: *Asiens bildende Kunst in Stichproben, ihr Wesen und ihre Entwicklung. Ein Versuch.* — Augsburg: Dr. Benno Filser 1930. XXI, 781 S., 658 Abb. (z. T. Tfn.) 4°. (Arbeiten des I. Kunsthistor. Instituts der Univ. Wien ⟨Lehrkanzel Strzygowski⟩, Bd. 45). Geb. RM. 120.—.

Dies Buch will eine Darstellung „für gebildete Laienkreise" bieten; diesen Zweck kann es nicht erfüllen. Wer so zerfahren schreibt, fortwährend statt auszuführen auf eigene und fremde Arbeiten hinweist (dabei sind die meisten Literaturangaben für den Laien viel zu nachlässig gemacht); wer dem Laien eine so schwerfällige vertrackte Stoffeinteilung zumutet, die zur Behandlung des gleichen Gegenstandes an vier, fünf Stellen führt, ohne daß davon eine klare Vorstellung entsteht; wer einen dauernd mit Polemik gegen immer dieselben wissenschaftlichen Gegner anödet, der kann

nicht den Anspruch auf Gemeinverständlichkeit erheben. Ein typisches Beispiel: mehrmals (bes. 100 ff., 517) ist von Mschatta die Rede: man sollte meinen, S. müßte einem hier besonders gut unterrichten, aber weder gibt er seine Ansicht über das Datum, noch äußert er sich klar über die Herkunft, um so ausgiebiger wird polemisiert. Der Vergleich der Ornamentik von Mschatta mit der des Dhāmekh-Stūpa von Sārnāth wirkt nicht überzeugend, und daß (106 u. 598) ein bestimmter Schmuck des letzteren als „Hakenkreuzmuster" bezeichnet wird, ist nicht gerade prägnant. Aber die Terminologie ist öfters entweder nicht gemeinverständlich oder sonst befremdlich. Man kann mit dem sehr reichhaltigen Index z. B. sämtliche Stellen über „Kudu" („Sonnenfenster") nachschlagen, ohne eine Erklärung zu finden; muß der gebildete Laie wissen, was Sima (104) ist? Andrerseits: wer harmloser Weise meint, Mazdaismus sei die zarathustrische Religion, wird S. an Dutzenden von Stellen nicht verstehen. S. 486 liest man dann vom „Mazdaismus seit seiner Umbildung durch Zarathustra", S. versteht also unter Mazdaismus die alt-iranische Volksreligion oder vielmehr Kultur überhaupt! S. 573 steht zu lesen: „Schon im Mazdaismus der vorgeschichtlichen Zeit dürfte es in breiter Schicht Menschen, die sich vom Leben zurückzogen und ganz der Versenkung in das eigene Innere lebten, gegeben haben. ... Ich spreche diese Annahme aus, weil wir vielleicht ... eines Tages auch Reste von Klosterbauten in Rohziegel in Iran finden könnten."!! S. 486: „... Jenseitshoffnung. Diese übersinnliche Vorstellung ist es, die dann in den Weltreligionen den endgültigen Sieg erringt, ... ähnlich übrigens wie sie mit Laotse in China und mit den Veden in Indien siegte."!! S. 620 ff. spricht S. über Pyramiden und verwandte Bauten; dazu zieht er einen Bericht Marco Polo's über ein „Grabmal" in Burma an, das dieser als „Pyramide" bezeichnet; ist es wirklich so schwer zu erkennen, daß es sich um eine Pagode handelt?? Abb. 594 bringt ein Stück aus Dandan Uiliq: vom Fresko wird die graziöse weibliche Gestalt von indischem Typus ausführlich gerühmt, aber daß die nebenan befindlichen Mönche mongolischen Typus aufweisen und warum sich die mitabgebildete plumpe Lehmstatue (neben dem Fresko) stilistisch so grell abhebt, das erfährt man nicht. S. 561 f. wird unter indischen Holzbauformen in Steinnachbildungen auch der Stupa genannt; zugunsten von S. sei angenommen, daß Stupa-Zaun gemeint ist. Zur Naṭēśvara-Bronze (Abb. 512): „Später tritt an Stelle des Feuers in dem Gebäude, das für seine Verehrung und Umwandlung entstanden war, der vielköpfige Gott, dessen Glieder sich ebenfalls vermehren können. Ob es sich um den Triglav der Slawen oder die altbrahmanischen Götter Indiens handelt, vor allem den vielarmigen Siwa, immer scheint die Vielgestaltigkeit des Feuers der Ausgangspunkt der im Süden auf die Menschengestalt bezogenen sinnbild-

lichen Erscheinung." Dazu kann man nur sagen, daß Synthese ohne solide Grundlagen und Kenntnisse Gaukelspiel bleibt. Freilich, wenn man Hermann Wirth, den Verfasser des neuesten Kuriositäten-Prachtstücks, laut Index 40 mal und zumeist rühmend oder empfehlend zitiert findet, was bleibt einem da noch zu sagen? Oder wenn man sieht, daß Leopold v. Schroeder (dessen Bedeutung auf anderem Gebiet kein Indologe verkennen wird) mit seinem verunglückten Alterswerk „Arische Religion" für S. maßgebend ist, nur daß S. sich (S. 568) herausnimmt, statt „arisch" das herrliche Modewort „nordisch" zu setzen!! — Trotz alledem sei eingeräumt: wer sich die verdrießliche Mühe macht, durch das Labyrinth der pedantischen unübersichtlichen Einteilung des Buchs durchzufinden, wer sich mit Hilfe des Index die einschlägigen Stellen für irgendein Sondergebiet zusammensucht, wird oftmals (nicht immer) auch Belehrung und vor allem Anregungen empfangen. Sicherlich steckt auch in manchen der teilweise zusammenfassenden Abschnitte Bemerkenswertes, aber nach dem eben Dargelegten wird man sie nur mit schärfster kritischer Nachprüfung lesen. — Der Verlag hätte besser getan, den Text und die Abbildungen in zwei getrennten Bänden zu bringen, anstatt uns einen ungefügen Wälzer von 5 kg zuzumuten!

Samuel Krauss: *Geschichte der jüdischen Ärzte vom frühesten Mittelalter bis zur Gleichberechtigung. Preisgekrönte Arbeit von Prof. Dr.* Samuel Krauss, *Wien, durchgesehen von Dozenten Dr.* Isidor Fischer, *Wien.* (Veröffentlichungen der A. S. Bettelheim-Stiftung in Wien, Bd. 4.) Wien: M. Perles 1930. XVI + 180 S.

Dieses Buch spricht weniger vom Wirken der jüdischen Ärzte als von ihrem Dasein und Schicksal. Es muß also als ein Beitrag zur Geschichte, speziell zur Sozialgeschichte der Juden gewertet werden. Von volkskundlichem Interesse ist der Abschnitt über den „Aberglauben als Hindernis der Medizinwissenschaft" (S. 39—54). Medizingeschichtlich orientiert ist nur das letzte Kapitel des Buches (S. 143—175: „Die Förderung der Medizin durch die Juden"); dieser Abschnitt ist jedoch äußerst unergiebig, weil er sich nur mit den jüdischen Ärzten des deutschen Kulturkreises befaßt, wie übrigens in dem ganzen Buch dieser Kreis nur gelegentlich überschritten wird. Das Buch ist nämlich die nicht systematisch erweiterte (S. VIII) Bearbeitung einer Preisaufgabe „Geschichte der Ärzte jüdischen Stammes im deutschen Sprachgebiete vom Beginne der Renaissance bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts". — Bei straffferer Disposition des Stoffes und konziserer Darstellung hätte das reiche Material besser zur Geltung kommen können.

Kurt Levy.

Totenliste 1928—30

Friedrich Carl Andreas (Iranisch), em. ord. Univ.-Prof. Göttingen, * 14. Apr. 1846, † 4. Okt. 1930 Göttingen.

Sir Thomas Walker Arnold, Prof. f. Arabisch, School of Oriental Studies, London, * 19. Apr. 1864, † 9. Juni 1930.

Léonard Aurousseau, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, † Jan. 1929.

Eduard Baneth, Dozent an d. Hochschule f. d. Wiss. d. Judentums (Talmud) Berlin, * 9. Aug. 1855, † 7. Aug. 1930.

Vasilij Vasilevič Bartol'd (W. Barthold), Mitgl. d. Russ. Akad. d. Wiss. Leningrad (Turkologie), * 3. Nov. 1869, † Sept. 1930.

Mohammed Ben Cheneb, Prof. für arabische Literatur, Médersa zu Alger, † 6. Febr. 1930 Alger.

Henry Beveridge (Gesch. d. Islam in Indien), * 9. Febr. 1837, † 8. Nov. 1929 London.

Mrs. Annette Susannah Beveridge (dgl.), * 1842, † 27. März 1929.

Ernst Mohammed Brugsch (Arabisch), * 12. Jan. 1860, † 21. Aug. 1929 Berlin.

Sir Valentine Chirol (ind. Politik), * 23. Mai 1852, † 22. Okt. 1929 London.

Joseph Dahlmann, S. J., Prof. Kathol. Univ. Tokyo (ind. Religionen), * 14. Okt. 1861, † 23. Juni 1930 in Tokyo.

Sir Rameswara Singh Bahadur, Maharajadhiraja of Darbhanga, Stifter der Hindu-Universität Benares, * 16. Jan. 1860, † Juli 1929.

Bashford Dean (Ostasiat. Kunst), † 61 jährig, 6. Dez. 1928.

Eugène Dévaud (Koptisch), ord. Univ.-Prof. Freiburg/Schweiz, † Juli 1929.

Adolf Dirr (Kaukasisch), Prof., Hauptkonservator am Museum f. Völkerkunde, München, * 17. Dez. 1867, † April 1930 Passau.

Hippolyte Dreyfus (Bahā'ī), † 21. Dez. 1928 Paris.

Max Ebert (Vorgeschichte), ord. Univ.-Prof. Berlin, * 4. Aug. 1879, † 15. Nov. 1929 Berlin.

John Nicol Farquhar (ind. Religion), † 68 jährig, 17. Juli 1929 Manchester.

Willy Foy, Dir. d. Museum f. Völkerkunde u. Hon.-Prof. Univ. Köln, * 27. Nov. 1873, † 1. März 1929.

A. Hermann Francke (Tibetisch), ao. Univ.-Prof. Berlin, * 5. Nov. 1870, † 16. Febr. 1930 Berlin.

Karl Friedrich Geldner (Veda, Avesta), em. ord. Univ.-Prof. Marburg, * 17. Dez. 1852, † 5. Febr. 1929 Marburg.

Heinrich Glück, (orient. Kunstgesch.), ao. Prof., Univ. Wien * 11. Juli 1889, † 24. Juni 1930 Wien.

Julius v. Grill, emer. ord. Prof., Univ. Tübingen (A. T., vergl. Religionswiss.), * 10. Juli 1840, † Sept. 1930 in Tübingen.

Max Grünert (Arabisch), em. ord. Prof., dt. Univ. Prag, † 80j., 10. Febr. 1929 Prag.

Harry Reginald Hall, Keeper of the Egyptian and Assyrian antiquities, British Museum, * 30. Sept. 1873, † 13. Okt. 1930.

August Heisenberg (byzantin. Philologie), ord. Prof. Universität München, * 13. Nov. 1869, † 22. Nov. 1930.

Sir Thomas Hungerford Holdich (Topographie der Westgrenze Indiens), * 13. Febr. 1843, † 2. Nov. 1929 Merrow near Guildford.

Rev. G. W. Horner, (Kopt. u. Äthiop.), † 81 jähr. Aug. 1930 in England.

Charles Hose (Ethnologie von Borneo), 1884—1907 Sarawak Civil Service, * 1863, † Winter 1929/30.

Georg Hüsing, (altor. Gesch.), ao. Prof., Univ. Wien, * 4. Juni 1869, † Sept. 1930 in Salmannsdorf.

Julius Kaerst (alte Geschichte), em. ord. Univ.-Prof. Würzburg, * 16. April 1857, † 3. Jan. 1930.

Alfred Kaiser (Sinai-Erforschung), † 68 jährig 4. April 1930 Arbon.

David Miller Kay, Regius Prof. of Hebrew and Oriental languages, St. Mary's Coll., Univ. of St. Andrews, † 5. April 1930.

George Rusby Kaye (ind. Mathematik), * 1866, † 1. Juli 1929 London.

Takahashi Kenji, Dir. d. hist. Abt. d. Kais. Museums in Tokyo, * 1. Okt. 1871, † 19. Okt. 1929 Tokyo.

Francis Stewart Kershaw, Assistant, Dept. of Chin. and Jap. art, Museum of Fine Arts, Boston, † 27. Jan. 1930.

Rudolf Kittel (Altes Testament), em. ord. Univ.-Prof. Leipzig, * 28. März 1853, † 20. Okt. 1929 Leipzig.

Franz Xaver Kugler (Babylon. Astronomie), Prof. am Ignatius-Kolleg in Valkenburg (Ndl.), * 27. Nov. 1862, † 25. Jan. 1929 Zürich.

Albert von Le Coq (zentralasiat. Archäologie), Direktor i. R., Museum f. Völkerkunde, Berlin, * 8. Sept. 1860, † 21. April 1930 Berlin.

Edvard Lehmann (vgl. Religionsgeschichte), Univ.-Prof. Kopenhagen, † 67 jährig, März 1930 Kopenhagen.

Liang Ch'i-chao (chines. Geschichte), † 19. Jan. 1929.

John Loewenthal, Dr. phil., Privatgelehrter (vergl. Sprachwiss.), † 45 jähr. 19. Sept 1930 in Berlin.

Josef Markwart (Marquart) (oriental. Geschichte, Iranisch), ord. Univ.-Prof. Berlin, * 1864, † 5. Febr. 1930 Berlin.

John Thomas Marten, ICS., Ind. Census Commissioner 1921, † 57jährig, Mai 1929 Juan-les-Pins.

Eduard Meyer (alte Gesch.), emer. ord. Prof., Univ. Berlin, * 25. Jan. 1855, † 31. Aug. 1930 in Berlin.

Hans Meyer (Kolonialgeographie), Hon.-Prof. Univ. Leipzig, * 22. März 1858, † 5. Juli 1929 Leipzig.

Friedrich Wilhelm Karl Müller (asiat. Sprachen), Dir. am Museum f. Völkerkunde Berlin, * 21. Jan. 1863, † 18. April 1930.

Theodor Nöldeke (Islam, Semitistik), emer. ord. Professor Univ. Straßburg, * 2. März 1836 Harburg, † 25. Dez. 1930 Karlsruhe i. Baden.

Arthur Samuel Peake (Altes Testament), Univ.-Prof. Manchester, † 63jährig, 19. Aug. 1929.

Douglas Craven Phillott, Lt.-Colonel, Ind. Army, retd.; Lecturer, Univ. Cambridge (Urdu u. Persisch), * 28. Juni 1860, † Sept. 1930 in Felsted.

Sir Charles Hercules Read, ehem. Leiter d. ethnogr. Abt. des British Museum, * 6. Juli 1857, † 11. Febr. 1929 Rapallo.

Ludwig Rieß, 1887—1902 Univ.-Prof. Tokyo, ao. Univ.-Prof. Berlin, * 1. Dez. 1861, † 27. Dez. 1928 Berlin.

Franz Rosenzweig (Übers. des A. T.), * 25. Dez. 1886, † 9. Dez. 1929 Frankfurt/Main.

Eduard Sachau, emer. ord. Prof., Univ. Berlin (Arabisch, Syrisch), * 20. Juli 1845, † 17. Sept. 1930 in Berlin.

J. N. Samaddar (ind. Geschichte) Univ. Reader, Patna, † 45j., 18. Nov. 1929.

Paul Sarasin (Ethnologie), * 11. Dez. 1856, † 7. April 1929 Basel.

Sir Ernest Mason Satow (Japanisch), * 30. Juni 1843, † 26. Aug. 1929 Ottery St. Mary, Devon.

Wilhelm Spiegelberg (Ägyptologie), ord. Prof. Univ. München, * 25. Juni 1870 Hannover, † 25. Dez. 1930 München.

Karl von den Steinen (Ethnologie), * 7. März 1855, † 5./6. Nov. 1929 Cronberg/Taunus.

Rudolf Stübe (asiat. Gesch.), Oberstudienrat in Leipzig, * 27. Juli 1870, † April 1929 Leipzig.

Franz Stuhlmann (Afrika-Forschung), Dir. des Weltwirtschafts-archiv, Univ. Hamburg, * 29. Okt. 1863, † 19. Nov. 1928 Hamburg.

Charles Swynnerton (ind. Folklore), Ind. Chaplain (ret.), † 16. Nov. 1928.

Franz Thonner, Afrika-Reisender, * 11. März 1863, † 21. April 1928 Prag.

Alfredo Trombetti (allgem. Sprachwiss.), Univ.-Prof. Bologna, * 16. Jan. 1866, † 5. Juli 1929 am Lido bei Venedig.

Jörg Trübner (ostasiat. Kunst), † 29j., 7. Febr. 1930 Tientsin.

Takahira Tsuji, ehem. Lektor am Sem. f. or. Sprachen, Berlin, † 26. Dez. 1928 Tōkyō.

Bernhard Vandenhoff (christlicher Orient), ao. Univ.-Prof. Münster i. W., * 3. Juli 1868, † 29. Dez. 1929.

Thomas Hunter Weir (Arabisch), Univ.-Lecturer Glasgow, † 62 j., 5. Mai 1928 Glasgow.

Richard Wilhelm (Chinesisch), ord. Univ.-Prof. Frankfurt/Main, * 10. Mai 1873, † 1. März 1930 Tübingen.

Heinrich Winkler (altaische Sprachen), ord. Hon.-Prof. Univ. Breslau, * 28. Sept. 1848, † 16. Okt. 1930 Breslau.

Miyake Yonekichi, Präs. d. Japan. Archäol. Ges., † 12. Nov. 1929.

W. P.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand der Stiftung blieb seit November 1928 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. Tj. De Boer, Dr. J. J. Salverda de Grave und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Der Vorstand beratschlagt seit einigen Monaten über die Herausgabe von zwei Werken auf dem Gebiete der arabischen Literatur.

3. Von den acht Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare, deren Verkauf zum Besten der Stiftung stattfindet, vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen. Nr. 1: Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturī's Ḥamāsah, 1909 (Preis 96 Gulden holländ. Währung); Nr. 2: Kitāb al-Fākhir von al-Mufaḍḍal, herausgegeben von C. A. Storey, 1915 (Preis 6 Gulden); Nr. 3: I. Goldziher, Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte, 1916 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 4: Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, 1919 (Preis 4.50 Gulden); Nr. 5: De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen, door C. Van Arendonk, 1919 (Preis 6 Gulden); Nr. 6: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung von I. Goldziher, 1920 (Preis 10 Gulden); Nr. 7: Die Epitome der Metaphysik des Averroes, übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von S. Van den Berg, 1924 (Preis 7.50 Gulden); Nr. 8: Les „Livres des Chevaux" par Lévi della Vida, 1928 (Preis 5 Gulden).

November 1930.

Gesellschaft zur Erforschung der Musik des Orients.

Es hat sich mit dem Sitz in Berlin eine „Gesellschaft zur Erforschung der Musik des Orients“ gebildet. Ihre Ziele sind Unterstützung und Ausrüstung von Forschungsreisen, die Erfassung der Praxis des Orients und anderer außereuropäischer Gebiete mit den exaktesten Methoden (phonographische Registrierung u. a.) und ihre wissenschaftliche Auswertung. Letztere soll erfolgen in Gestalt von Vorträgen, zu denen die Mitglieder jährlich mehrere Male geladen werden, und von Publikationen, die zwanglos erscheinen werden.

Mitglied kann jeder werden, der die Ziele des Vereins fördern will. Der Jahresbeitrag wird auf 5 Mark festgesetzt; Förderer zahlen mindestens 300 Mark, Stifter mindestens 1000 Mark. Das Geschäftsjahr entspricht dem Kalenderjahr.

Der Vorstand.

Universitätsprof. Dr. Johannes Wolf,
Direktor der Musikabteilung der Staatsbibliothek,
1. Vorsitzender

Ministerialrat Leo Kestenberg,
2. Vorsitzender

Universitätsprof. Dr. Georg Schünemann,
Stellvertr. Direktor der Akad. Hochschule für Musik,
1. Schriftführer

Bibliothekar Dr. Robert Lachmann,
2. Schriftführer

Schatzmeister (noch nicht ernannt).

Abb. 1 a.

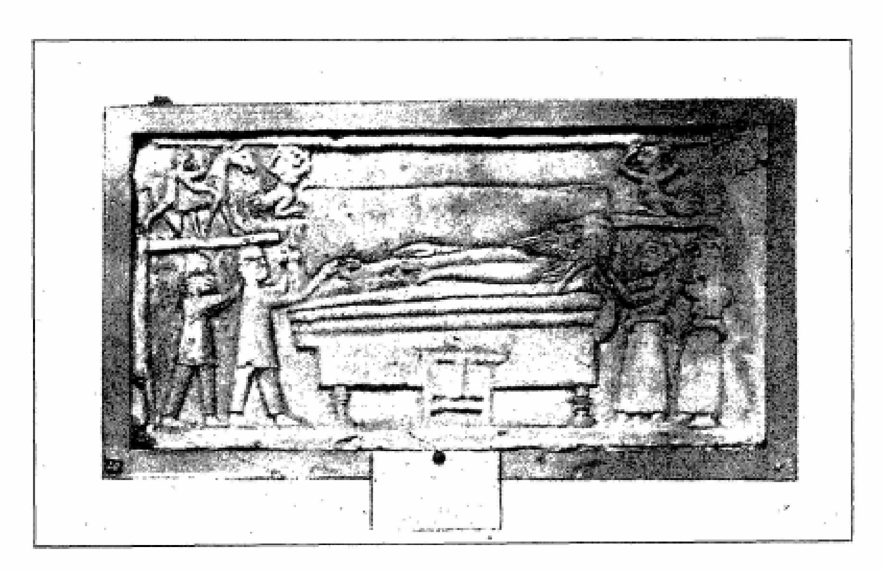


Abb. 1 b.

Stele aus Memphis. Museum Carnegielaan, den Haag.

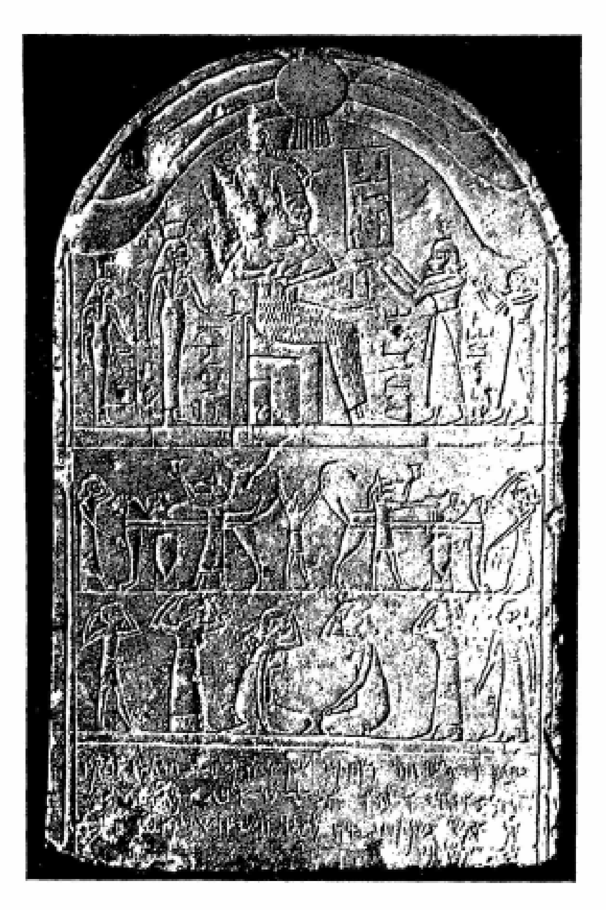


Abb. 2. Stele in Berlin.



Abb. 3. Aramäische Stele des Vatikan.

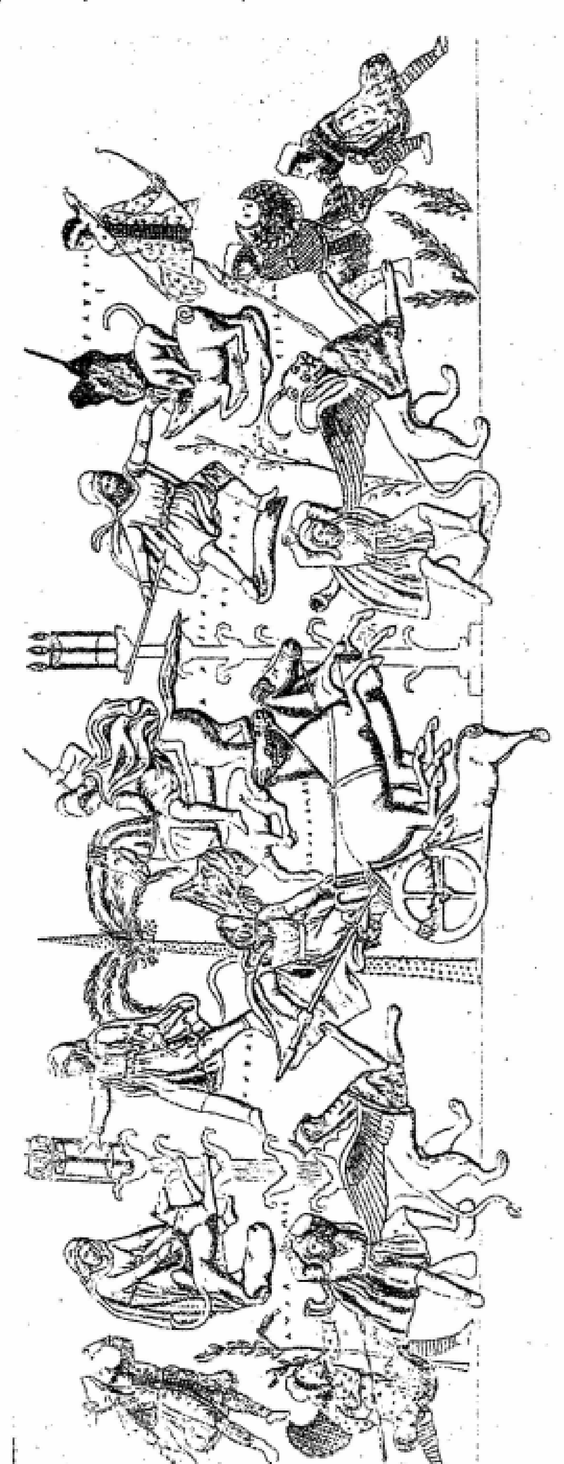


Abb. 4. Aryballos des Xenophantos.



Abb. 5. Skythischer Reiter aus Memphis.



Abb. 6. Perser.
Relief aus Memphis.



Abb. 7a. Abb. 8a.



Abb. 7b. Abb. 8b.

Tonköpfe aus Memphis.
Museum Carnegielaan, den Haag.

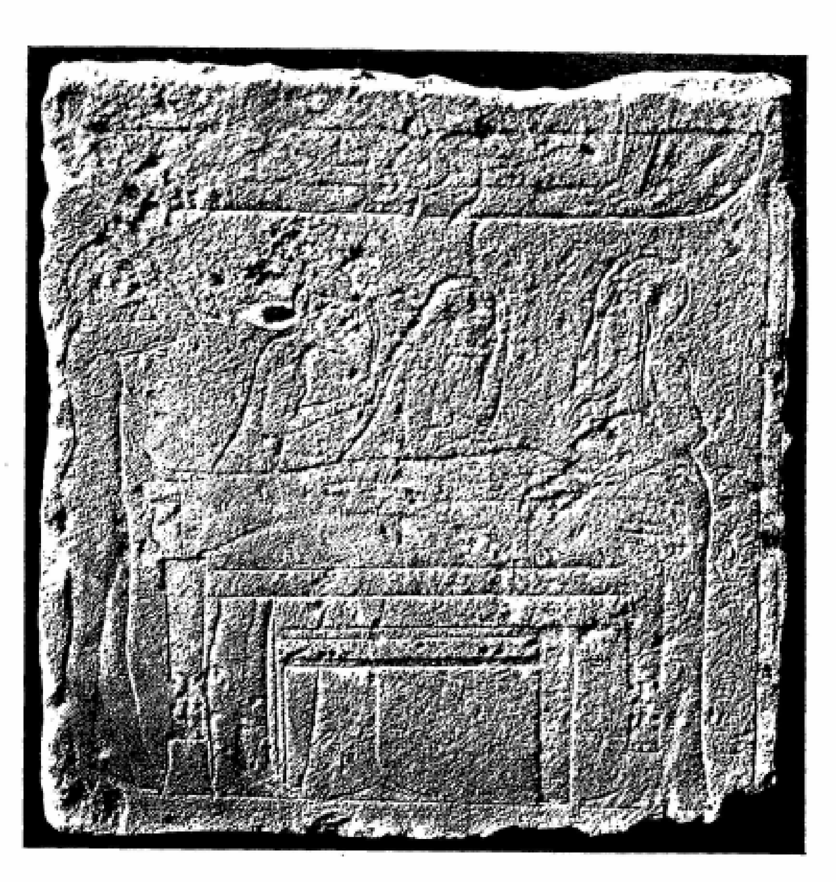


Abb. 9. Stele aus Abusir.

Alphabet von Ras Schamra

nach dem Stand vom 5. Oktober 1930.

(Zum Aufsatz von H. Bauer.)

Nr.	Wert	Nr.	Wert
1.	= *t*	16.	= *š* (meist = ursem. *ṯ*)
2.	= *ʒ*	17.	= *š* (meist = ursem. שׁ u. שׂ)
3.	= *n*	18.	= *s* (oder ähnlich)
4.	= *q*	19.	= *g*
5.	= *m*	20.	= *ḥ*
6.	= *ṭ*	21.	= *ṣ* (*ẓ*)
7.	= *ḫ*	22.	= *s*
8.	= *ṣ*	23.	= *b*
9.	= *p*	24.	= *y*
10.	= *k*	25.	= *l*
11.	= *w*	26.	= *ḫ* (?)
12.	= *r*	27.	= *d*
13.	= *h*		
14.	= ʾ		
15.	= ʿ		

Der Sechste Deutsche Orientalistentag

Wien 1930

vom 10. bis 14. Juni 1930
veranstaltet von der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

I. Ägyptologie und Afrikanistik.

Leiter: Prof. H. Junker, Wien; Prof. W. Czermak, Wien.

a)

W. Freih. v. Bissing, Oberaudorf: *Der Grabstein eines persischen Großen aus Memphis.*

Der Vortragende legte ein Stück seiner Sammlung aus Memphis vor mit der Darstellung der Totenklage um einen persischen Großen. — Siehe oben S. 226.

Graf Calice, Budapest: *Ägyptisch-semitische Sprachvergleichung.*

Erman hat schon vor Jahren den morphologisch jungen Charakter des Ägyptischen erkannt, dessen Eigenart sich aus seiner Übernahme und Abschleifung durch eine andersrassige Urbevölkerung erklärt. Die Versuche, für diese Urbevölkerung sprachliche Beziehungen zu den Mittelmeervölkern nachzuweisen, sind bisher nicht gelungen. Das wichtigste einschlägige Problem ist das der Beziehung zu den Hamitensprachen. Nimmt man diesen Ausdruck im erweiterten Sinne Meinhof's, so kann das Ägyptische unmöglich mit dem „Hamitischen" zusammen dem „Semitischen" gegenübergestellt werden; es steht dem Semitischen näher als einem großen Teile der Hamitensprachen. Am ehesten entspräche dem Tatbestande die Annahme, daß in Ägypten ein semitisches Idiom von einer hamitischen oder teilweise hamitischen Urbevölkerung übernommen wurde.

Was die Beziehungen zum Semitischen betrifft, so stehen die von Sethe erschlossenen Urformen dem Semitischen sehr nahe. Die bisher nicht erklärte Subst.-Endung *-w* möchte der Vortragende aus der Mimation unter Erweichung des *-m* ableiten. Maßgebend für deren Erhaltung oder Verlust wäre die alte Wortform. Bei **qatlun* wäre z. B. die Endung erhalten, bei **qatalun* nicht. Lexikalisch hat sich in den letzten Jahren das Vergleichsmaterial sehr vermehrt. Schwierigkeiten schafft noch die Bestimmung der ältesten Form und Bedeutung der ägyptischen Wörter, sowie die Unterscheidung von Urverwandtschaft und Lehnwort.

Für den Nachweis näherer Verwandtschaft zu einem bestimmten semitischen Sprachzweig ist das Material dürftig. In der Vertretung der

semitischen Laute und in einigen grammatischen Punkten geht das Ägyptische mit dem Südsemitischen. Wichtig wäre die aus dem vorliegenden Material noch nicht zu beantwortende Frage, ob der seit dem M. R. neu auftauchende Wortschatz sich zum Semitischen ebenso verhält, wie jener aus der Sprache des A. R.

Zum Schluß führte der Vortragende eine Reihe neuer Gleichungen zwischen Ägyptischen und Semitischen Wurzeln vor.

Selim Bej Hasan, Kairo: sprach über die Grabungen der ägyptischen Universität in Kairo auf dem Pyramidenfeld von Gize. Der Vortragende dankt zuerst Prof. Junker für die Einführung in die Grabungstätigkeit und die weiterhin geleistete Beihilfe während der Grabung und führt im weiteren Verlauf an Hand eines reichen Bildermaterials die wichtigsten Ergebnisse vor. — In einem Schlußwort dankt Steindorff für die interessanten Ausführungen und gibt der Hoffnung Ausdruck, daß die so glücklich begonnenen Ausgrabungen der ägyptischen Universität auch weiterhin so ergebnisreich sein mögen.

A. Hermann, Berlin: *Das Problem der tritonischen Kultur und die Züge der Seevölker.*

In der Erforschung der frühgeschichtlichen Mittelmeerkulturen ist Nordwestafrika bisher meist unbeachtet geblieben. Eine Ausnahme machen die Ethnologie, die Prähistorie und neuerdings die Musikforschung, welche zeigen, daß Tunesien, in vorkarthagischer Zeit, eine wichtige Rolle gespielt haben muß, vor allem in seinen Beziehungen zur hellenischen Kultur. Damit treten griechische Sagengestalten wie Herakles und Atlas und ursprünglich libysche Gottheiten wie Poseidon, Triton und Athene wieder in den Vordergrund des Interesses, und unsere Aufmerksamkeit wird auf den Süden des Landes gelenkt, wo sich an Stelle des heutigen abflußlosen Schott el-Djerid eine Art Meeresbucht ausgedehnt haben soll, die seit Herodot Tritonsee hieß, vorher aber die Namen Okeanos, Atlantisches oder Erythräisches Meer führte.

Man hat diesen alten Nachrichten bis heute nicht glauben wollen, besonders weil gegenwärtig der Schott mindestens 15 m, die Schwelle, die ihn von der Kleinen Syrte trennt, sogar 47 m über dem Meere liegt. Man hat aber nicht mit den tektonischen und hydrographischen Veränderungen gerechnet, die tatsächlich seit dem Altertum eingetreten sind. Anknüpfend an die Beobachtungen und Messungen französischer Geologen und Topographen, habe ich mit Unterstützung des Preußischen Kultusministeriums im Herbst 1929 und im Frühjahr 1930 die Umgebung des Schott besucht und dabei folgendes festgestellt: Infolge Aufstauungen des Atlassystems an die afrikanische Tafel hat sich in allerjüngster Zeit das Gebiet nach Osten und Südosten gehoben; frühere Funde von Seemuscheln und eine von mir gefundene alte Seeterrasse, welche im Osten die junge Schwelle überschreitet, liefern den Beweis, daß sich damals eine riesige Salzlagune ausbreitete, die vom Meere aus immer neu gefüllt

wurde, bis die Hebung die Meeresbucht in einen abflußlosen Salzsumpt zusammenschrumpfen ließ. Dazu haben Austrocknung und Flugsand die ganze Umgebung verödet. Besonders schwer wurde der Südosten betroffen, der noch zur Römerzeit durch einen richtigen Fluß, den bisher im Westen gesuchten Tritonfluß, entwässert wurde. Sein heutiges Trockenbett (Oued Hallouf) und zahllose, aber noch nicht untersuchte Megalithgräber in seiner Umgebung bezeugen, daß diese Wüstenei gut besiedelt war, als der angrenzende Schott noch eine befahrbare Meeresbucht darstellte.

Erst unter solchen Voraussetzungen wurden uns Herodot, Skylax, Diodor und die Mythographen verständlich, wenn sie das Gebiet der Tritonmündung als eine alte Kultstätte des Poseidon und der Athene oder als Hauptsitz der mit den Atlanten verbündeten Amazonen bezeichnen, die nach einem verheerenden Erdbeben Seezüge nach Ägypten und Vorderasien unternommen haben sollen. Von selbst löst sich zugleich das Rätsel von Platons Atlantis auf; nur drei Mißverständnisse, die das Alter, die Lage und die Größe der Atlantis und ihrer dem Poseidon geweihten Inselstadt betreffen, haben die an sich glaubwürdige Darstellung völlig entstellt; beseitigen wir die Fehler, so ist die mit der Amazonenhauptstadt identische Poseidonburg auf einer ehemaligen Halbinsel südlich von der heutigen Oase Kebili zu suchen. Diesen Bedingungen scheint nach meinen Beobachtungen die heute ganz abgelegene kleine Oase Rhelissia zu entsprechen, die eine viel zu großartige Bewässerungsanlage und alte Siedlungsreste aufweist. Gewißheit kann aber erst eine Grabung bringen, die sich auch im Hinblick auf die zahllosen Megalithgräber lohnen dürfte.

Bisher hat jedenfalls die geographische Beobachtung bestätigt, was aus der Überlieferung zu schließen ist, nämlich daß bis zum Aufkommen Karthagos das afrikanische Kulturzentrum am Tritonsee lag und von hier aus besonders im 2. Jahrtausend starke Kulturströme nach Kreta, Hellas und Vorderasien gingen; auch die von den Ägyptern bezeugten Züge der „Seevölker" werden uns erst verständlich, wenn wir sie aus dem Tritongebiet herleiten. (Eine nähere Begründung bringt der Aufsatz „Forschungen am Schott el-Djerid und ihre Bedeutung für Platons Atlantis"; PETERMANN's Geogr. Mitt. 1930, S. 169—174, 243—250 mit Karte.)

A. JIRKU, Breslau: *Zur Herkunft der Hyksos.*

Verschiedene, schon seit langem bekannte Daten der ägyptischen Inschriften berichten von einem rätselhaften Volke, den sogen. Hyksos, die um 1700 v. Chr. von Palästina aus Ägypten erobern und von dort um 1600 v. Chr. von Aḥmose I. vertrieben werden. Dem Probleme der Hyksos kann man nun auch von der palästinensischen Archäologie aus näherkommen. Auf Grund der keramischen Forschung können wir feststellen, daß in die Jahre 2000—1600 v. Chr. in Palästina die Zeit der 2. Bronze fällt. In diese Zeit gehört aber nicht nur die Eroberung Ägyptens durch die Hyksos, sondern schon vorher die Erwähnung der „Herrscher der Fremdländer" (*ḥḳ3w ḫ3swt* — daraus das griechische Wort

Hyksos) in ägyptischen Inschriften. Es ist naheliegend, in der Herrenschicht der 2. palästinensischen Bronzezeit die Hyksos zu sehen, die dann von hier aus um 1700 v. Chr. Ägypten erobern. Aber auch der Niedergang der Hyksosherrschaft in Ägypten dürfte letztlich auf Umwälzungen in Palästina zurückgehen. Hier erscheinen nämlich, die Zeit der 3. Bronze (1600—1200 v. Chr) einleitend, um 1600 v. Chr. neue Völker, die die bisherigen Herrscher in Palästina stürzen (mancher tell in Palästina wird seit 1600 v. Chr. nicht mehr bewohnt) und eine neue Herrschaft aufrichten (viele tells in Palästina zeigen erst von 1600 v. Chr. ab Spuren einer Besiedlung). Damit dürfte der Hyksosherrschaft auch in Ägypten der Boden entzogen und ihr so schnelles Ende verursacht worden sein.

M. Pieper, Berlin: *Goethe und Ägypten.*

Im Kairener Institut hängt das Faksimile eines Briefes Goethes an Rühle v. Lilienstern. Goethe bedankt sich für ein ihm zugesandtes Werk über Agypten und erklärt, jetzt beginne er dieses seltsame Volk, für das er bisher kein Verständnis gehabt, zu begreifen.

Diese Abneigung Goethes gegen Ägypten, die sich auch sonst belegen läßt, ist bei ihm, der doch schlechterdings für alles Interesse und Verständnis hatte, schwer verständlich. Sie erklärt sich daraus, daß man zu Goethes Zeit von Ägypten — wie vom Orient überhaupt — zwar alle möglichen Einzelheiten wußte, — es sei nur auf Jablonskis um 1750 erschienenes Pantheon Aegyptiacum verwiesen —, ohne aber zu einer klaren und deutlichen Gesamtvorstellung zu gelangen. Das mußte Goethe, der überall auf ein klares und deutliches Gesamtbild ausging, abstoßen. Dazu kam noch, daß der Aberglaube des 18. Jahrhunderts, den Schwindler wie Casanova und Cagliostro ausbeuteten, sich auf angebliche ägyptische Weisheit berief; alles dies konnte Goethe in seiner Abneigung nur bestärken.

Goethe nahm den lebhaftesten Anteil an den Bestrebungen Herders, auch den Alten Orient geschichtlich zu verstehen. Aber gerade bei Herders Bemühungen kam Ägypten, das jetzt als das Land der Kindheit des Menschengeschlechtes angesehen wurde, nicht gut weg.

Trotzdem hat Goethe, wo er dem Ägyptischen unbefangen gegenüber treten konnte, für das Volk der Pharonen auffallendes Verständnis gezeigt. So in seiner Betrachtung ägyptischer Obelisken in der Italienischen Reise (Rom, Januar und September 1781). Hier nimmt er in seinen Reflexionen über die Gesamtanlage einer Pyramide sogar Erkenntnisse einer viel späteren Zeit vorweg.

Goethe hat auch in seinen Dichtungen (freilich unbewußt) altägyptische Motive übernommen. Sein „Zauberlehrling" geht auf eine Stelle in Lukians „Lügenfreund" zurück, die, wie aus der häufigen Erwähnung von Koptos — das in ägyptischen Zaubergeschichten (Setna) eine so große Rolle spielt — hervorgeht, auf ägyptischen Quellen fußen muß.

Goethes „Schatzgräber" stützt sich auf einen Bericht Petrarcas, der von rabbinischen Legenden abhängt. Da ist die Quelle ganz deutlich,

es sind die spätägyptischen und griechischen Zauberpapyri, wo die Beschwörung eines Knaben bedarf, der ein geheimnisvolles Gefäß trägt. Goethe verändert hier, wie so oft, den Sinn seiner Quelle; aus dem Helfer des Zauberers wird ein freundlicher Genius, der den Schatzgräber von seiner Krankheit heilt.

Auch im Faust begegnen altägyptische Motive. Freilich nicht bei der Helena-Episode, der im ursprünglichen Plan eine Ägypterin gegenübergestellt werden sollte. Unter „Ägyptern" sind hier Zigeuner zu verstehen, deren Heimat Goethes Zeit und auch die Folgezeit (bis auf Fr. Aug. Pott) in Ägypten sah. Wohl aber trägt die Hauptfigur Züge, die im späten Ägypten Verwandtes haben. Auf den historischen Faust, einen Schwindler der Reformationszeit, sind Motive übertragen, die weit älter sind. Der Grundgedanke der Faustgestalt ist ein Mann, der durch Magie die tiefsten Geheimnisse des Weltalls zu ergründen versucht und dabei entweder zu Grunde geht oder nach bitteren Erfahrungen auf sein kühnes Unterfangen verzichtet. Das findet sich im demotischen Setna-Roman, an dessen rein ägyptischen Ursprung — ein französischer Gelehrter hat neuerdings die Grundidee des Romans aus dem griechischen Pythagoras-Roman hergeleitet — festzuhalten ist. (Die einzelnen Züge des Setna-Romans lassen sich fast sämtlich aus altägyptischen Quellen belegen.)

Ein Vergleich der ägyptischen Anschauungen von dem Zauberer, der sich über das einem Menschen Erlaubte erhebt, mit anderen altertümlichen Literaturen läßt die ägyptische Gestalt als etwas ganz einzigartiges erscheinen. Und daß sie in der Folgezeit weiter gewirkt hat, zeigen die Sagen von Salomo und Moses, von Simon Magus und Cyprian. So scheint es in der Tat, daß eine Schöpfung altägyptischer Phantasie von der Nachwelt aufgegriffen und weitergebildet ist, bis sie in Goethes Schöpfung ihre Krönung fand. (Die Vorbilder der Faustsage sind am besten behandelt von Petsch in der Goethe-Ausgabe des Bibliographischen Instituts.)

Eine Diskussion fand nicht statt. Anschließend bemerkte Herr Ranke, daß die Heidelberger Bibliothek (durch Vermittlung von Prof. C. Schmidt) ein koptisches Manuskript über den Zauberer Cyprian erworben hat, das demnächst veröffentlicht werden soll.

H. Schäfer, Berlin: *Zum Wandel der Ausdrucksform in der ägyptischen Kunst.*

Es wurde gezeigt, daß sich in der nach den Zeiten wechselnden Art, wie in dem Motiv des Riechens an der Lotosblume der Stengel gehalten wird und zur Nase aufsteigt, die Formneigungen der Kunst des Alten, Mittleren und Neuen Reiches ausprägen, also auch dieses scheinbar unbedeutende Motiv seinerseits zur Deutung des Geistes der drei Reiche beiträgt.

Der Vortrag wird in umgearbeiteter Form in der Zeitschrift für ägyptische Sprache erscheinen.

K. Sethe, Berlin: *Alter und Bestimmung der Pyramidentexte.*

b)

A. KLINGENHEBEN, Leipzig: *Ablaut in Afrika.*

Der Vortragende sucht im Anschluß an die Ergebnisse der Indogermanistik und Semitistik zunächst eine Definition des Begriffs „Ablaut“ für die Afrikanistik zu gewinnen, wobei er ihn gegen verwandte Erscheinungen in Afrika abgrenzt, und erläutert dann an Beispielen aus dem Koptischen, Hausa, Berberischen, Bedauye, Nubischen und Vai die Bedeutung dieses Ablautes für die afrikanischen Sprachen nach den verschiedenen Arten seines Auftretens. Der Vortrag wird in der „Zeitschrift für Eingeborenensprachen“ veröffentlicht.

C. MEINHOF, Hamburg: *Das Verhältnis der Buschmannsprachen zum Hottentottischen.*

Die südafrikanischen Sprachen sind durch seltsame Laute ausgezeichnet, unter denen die Schnalze besonders bekannt sind. Im Bantu sind diese Laute als Fremdgut längst erkannt. Aber auch im Hottentottischen scheinen sie Lehngut zu sein. Ursprünglich gehörten sie wohl zum Lautsystem der Buschmannsprachen.

Während das Hottentottische eine Sprache ist, die sich in mehrere Dialekte gliedert, kennen wir verschiedene Buschmannsprachen, von denen die Südgruppe das reichste Lautsystem besitzt. Die Zentralgruppe hat viel Lehngut aus dem Nama übernommen.

Während der Wortschatz der Buschmannsprachen sich z. T. mit dem Wortschatz des Hottentottischen deckt, ist die Grammatik beider Sprachgruppen völlig verschieden. In der Grammatik des Hottentottischen sind hamitische Züge unverkennbar. Es handelt sich also um eine nach Südafrika verschlagene Hamitensprache, die durch die sehr lange Berührung mit Buschmannsprachen allerlei daher stammendes Lehngut aufgenommen hat.

D. J. WÖLFEL, Wien: *Archivstudien über die Entdeckungsgeschichte der Kanarischen Inseln.*

Im 14. Jahrhundert fanden die europäischen Entdecker auf den Kanarischen Inseln eine der Rasse nach europäische, kulturell aber in der Steinzeit stehende Bevölkerung vor. Diese Bevölkerung in ihrer Rassenzugehörigkeit, Kultur und in ihren Sprachen sicherzustellen, würde eine wichtige Aufklärung der europäischen und nordafrikanische Urgeschichte ergeben. Zu dieser Aufgabe und zu ihrer möglichst endgültigen Lösung verbanden sich Prof. Dr. EUGEN FISCHER als Anthropologe und der Vortragende als Ethnologe und Historiker. Später wird noch ein bedeutender Prähistoriker für die archäologische Aufgabe sich anschließen. Als erste Unternehmung dieser „Kanarischen Forschungen“ machte der Vortragende eine Studienreise in die Archive Roms und Spaniens. In Rom wurden das Vatikanische Archiv, das Archiv der Propaganda Fide und das Archiv der spanischen Botschaft benutzt. Die Ausbeute dort bestand in Dokumenten, die die Geschichte der ersten normannischen

Eroberer und das Weiterleben der Ureinwohner in wichtigen Punkten ergänzen und aufklären. In Spanien wurden besucht: das Archiv der Krone von Aragonien in Barcelona mit wichtigen Dokumenten über katalanische Beziehungen zu den Kanarischen Inseln im 14. Jahrhundert; dann in Madrid die Handschriftensammlung der Bibliotheca Nacional, die Academia de la Historia, dort wurden wichtige historische Dokumente und die Manuskripte einiger Quellen sichergestellt.

Die wichtigsten Funde wurden im Real Archivo General de Simancas gemacht. Eine Überfülle an historischen Dokumenten von unschätzbarem Wert, darunter gerichtliche Untersuchungen im Original aus der Zeit unmittelbar nach der Eroberung und zahlreiche Schriftstücke über direkten Verkehr der kastilischen Könige mit ihren neuen kanarischen Untertanen. Beweise für das Weiterleben der alten Einwohner in der neuen Bevölkerung und eine restlose Akkulturierung dieser Steinzeitmenschen in die spanische Nation binnen 20—100 Jahren. Ruhmesblätter für die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit der damaligen höchsten kirchlichen und staatlichen Behörden. Die heutige Bevölkerung der Kanarischen Inseln geht zu zwei Dritteln auf die Urbevölkerung zurück. Es gab mindestens drei Rassen und wohl ebensoviel Kulturen auf den Inseln. Sprachlich wird es höchst wahrscheinlich, daß die eine oder andere Insel gar keine oder vielleicht nur ganz schwache berberische Einflüsse erfuhr, daß das berberische Sprachgut vielleicht auf keiner der Inseln mehr war als eine mehr minder starke Schicht. Die Dokumente liefern in reicher Fülle Orts- und Eigennamen. Lösung der sprachwissenschaftlichen Fragen kann erst erfolgen, wenn das gesamte noch erreichbare Sprachmaterial inhaltlich und formell gesichert und den einzelnen Inseln zugewiesen ist.

Der Vortrag erscheint im „Anthropos“ XXV, 3—4.

II. Semitistik und Keilschriftforschung.

Leiter: Prof. N. Rhodokanakis, Graz; Prof. V. Christian, Wien.

Fr. M. Th. Böhl, Leiden: *Babylonisches und israelit. Neujahrsfest.*

Der Vortragende weist auf die eigenartigen Schwierigkeiten einer Vergleichung beider Feste. Anfänglich war auch in Israel der Erwählungsgedanke kosmologisch orientiert und auch hier wurde im Kultus die jährliche Wiederholung des vermeintlich urzeitlichen Geschehens dramatisch dargestellt. Doch frühzeitig trat hier unter dem Einfluß der prophetischen Bewegung an die Stelle der kosmologisch-mythologischen die heilsgeschichtlich-eschatologische Betrachtungsweise. In diesem Sinne wurden die Quellen bearbeitet, und nur wenige Bruchstücke der alten Festliturgien blieben erhalten.

Das babylonische Neujahrsfest umfaßt in seiner ausgebildeten Form eine Festwoche mit fünf Vorbereitungstagen. Hiervon gehört jedoch nur das Mittelstück, das „Thronbesteigungsritual“, ursprünglich zu Marduk. Das Leidensritual und das Hochzeitsritual sind, wie der Vortragende im

einzelnen nachzuweisen versucht, aus dem älteren Tammuzkult erst sekundär auf Marduk übertragen. Zum Leidensritual gehören die Sühnezeremonien des fünften Tages, das Stieropfer und die (z. T. an die Saturnalien erinnernden) Pantomimem und dramatischen Aufführungen. Zum Thronbesteigungsritual gehören die Götterprozession, Marduks Kampf, Sieg und Thronfahrt.

Mit Recht fanden S. Mowinckel und H. Schmidt in einzelnen fragmentarisch überlieferten Festliturgien der Psalmen Anspielungen auf das „Thronbesteigungsritual" beim altisraelitischen Herbstfest. An die Stelle des Gedankenkreises der Weltschöpfung trat hier die Volksgründung, an die Stelle der Schicksalsbestimmung die Bundeserneuerung; und vollends seit dem Exil verdrängte die Endzeiterwartung die kultische Gegenwart.

Dagegen gehören das Leidensritual und das Hochzeitsritual weder zum Jahwekult im allgemeinen, noch zum altisraelitischen Neujahrsfest im besonderen. Was von diesen beiden Gedankenkreisen aus der vorprophetischen Religionsstufe übriggeblieben war oder etwa später unter babylonischem Einfluß aufs neue eindrang, wurde umgedeutet oder bekämpft.

Der Vortrag wird in den „Acta Orientalia" erscheinen.

C. Brockelmann, Breslau: berichtet über *Stand und Aufgaben der Erforschung des semitischen Verbalbaues, insbesondere der Tempora-frage* und sucht am Akkadischen und Hebräischen zu zeigen, daß das Ursemitische nicht relative Zeitstufen, sondern objektive Aktionsarten durch Stammbildung und subjektive Aspekte durch Flexion ausgedrückt habe; die Konkurrenz zwischen der durativ-iterativen Aktionsart und dem kursiven Aspekt im Ursemitischen habe zu dessen Eliminierung im Westsemitischen und im Anschluß daran zu einer Umgruppierung der Verbalformen geführt.

Der Vortrag erscheint demnächst in ausführlicher Gestalt.

J. Jordan, Berlin: *Die Bereicherung der sumerischen und akkadischen Frühgeschichte durch die Ergebnisse der Ausgrabungen in Warka.*

Nachdem der Vortragende die Frage der Datierung der alten Schichten von Ur, Kisch, Tell-el Obeid und Fara gestreift, und sich mit den übertrieben hohen Ansätzen Woolley's und den Gegenvorschlägen Christian's und Weidner's auseinandergesetzt hatte, schilderte er die Ergebnisse der Grabung des Winters 1929/30.

Die vorhergehende Ausgrabung (1928/29) hatte unser Wissen um die Kulturentwicklung in Warka (besonders im Bezirk des Eanna-Tempels) von der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends an bis zur Achämenidenzeit in vielseitiger und bedeutender Weise gefördert.

Die Grabung 1929/30 verstattet uns nunmehr — auf einem verhältnismäßig sehr kleinen Geländeausschnitt — einen Einblick vielleicht bis in jene frühe Zeit, als die Sumerer ins Zweistromland eindrangen. Sie hat uns für fünf zeitlich weit von einander getrennte archaische Perioden die Reste von Eanna aufgedeckt.

Über einer noch genauer zu untersuchenden ältesten, wohl boden-

ständigen Schicht (Ziegelmauerwerk, tönerne Gefäße, Wandinkrustationen aus Tonstiften) finden sich die Überreste eines monumentalen Tempels mit tadellos ausgelegten Gründungen aus Kalkstein; dieser Baustoff — und damit auch das Volk, das ihn so meisterhaft zu handhaben wußte — kann nur aus den persischen Randgebirgen oder vom Oberlauf des Euphrat stammen (5. archaische Schicht).

Die 4. archaische Schicht zeigt uns einen höchst ansehnlichen Tempel, der, ohne jede Verwendung von Stein, auf vielschichtigen Terrassierungen erbaut war, welche ebenso wie er selbst aus kleinen Lehmziegeln (ähnlich den heutigen „Riemchen") bestanden. Im Innern sind die geräumigen Tempelgemächer hochrot gefärbt; Kultnischen sind bereits vorhanden. Die Außenfronten sind durch Vor- und Rücksprünge, z. T. auf das zierlichste, gegliedert und mit Tonstiftmosaiken geschmückt; diese sind bald gleichmäßig rot gefärbt, bald mit geometrischen Mustern in schwarz, weiß und rot bedeckt. (Daß diese Art von Wandverkleidungen schon in einer so hocharchaischen Zeit verwendet wurde, hat erst diese Ausgrabung gelehrt.) Dazu gehören noch wagerechte Wandfriese (Platten aus gebranntem Ton) mit Darstellungen aus dem täglichen Leben. In Siegelabdrücken haben sich außerdem Tierbilder verschiedenster Art als Zeugen einer vollkommen entfalteten Kunstblüte erhalten. Kleine tönerne Nachbildungen von Broten, Fleisch, Geräten usw. (Weihgaben?) erinnern an Funde aus Ägypten (1. Dynastie).

Was aber die 4. Schicht vor allem anderen auszeichnet, ist das erstmalige Vorkommen von ungebrannten Tontafeln mit Inschriften, welche die Begriffe noch durch reine Bilder darstellen, und uns somit die bisher vollständig unbekannte älteste sumerische Schrift vorführen.

Auf Tontafeln der nächstspäteren archaischen Schichten 3 und 2 sind die Bilder bereits zu Zeichen geworden, ähnlich wie auf den in Fara und in Djemdet Nasr gefundenen. Hier in der 2. und 3. Schicht bilden einige der Tontafeln Beigaben zu Bestattungen. An dieser Stelle war der Tempelbezirk von Eanna in eine Begräbnisstätte umgewandelt worden. Rings um den großen Hof hatte man Gebäudeflügel mit Grabkammern errichtet; in jeder der Kammern waren zwei lange Grabgruben mit den Bestattungen untergebracht. Die Leichen hatte man mit Lehm umhüllt in den Gruben beigesetzt und dann gebrannt. Im Hof waren die Opfer für die Abgeschiedenen dargebracht worden; die Feuerspuren davon sind in mehreren Schichten von Asche und verbranntem Lehm noch zu erkennen. —

Zum Schluß warnte der Vortragende davor, aus dem geschilderten Befunde vorzeitige Schlüsse zu ziehen. Es empfehle sich mehr Stoff abzuwarten, den man bestimmt bald gewinnen werde.

P. Kahle: *Die Funde der Alt-Kairoer Geniza und ihre Bedeutung für die hebräische Grammatik.*

Die Fragmente hebräischer Bibelhandschriften, die aus der Geniza von Alt-Kairo bekannt geworden sind, sind zum Teil um Jahrhunderte

älter als alles, was wir bisher an hebräischen Handschriften kannten. Während uns früher der masoretische Text des A. T. nur als feste Größe bekannt war, ist es jetzt möglich, sein allmähliches Werden sowohl im Osten (Babylonien) wie im Westen (Palästina) zu beobachten. Hier wie da gab es einfache Systeme, die später durch komplizierte Systeme abgelöst wurden. Die Zeit der Entstehung der ersten einfachen Punktation liegt der Zeit, von der uns die Transkriptionen des Hebräischen erhalten sind (Hieronymus, 2. Kolumne der Hexapla) nicht sehr fern und diese Transkriptionstexte geben uns einen Anhalt dafür, wie etwa die Texte mit einfacher Punktation gelesen worden sind. Es lassen sich eine Reihe von deutlichen Abweichungen gegenüber der Aussprache feststellen, die durch den masoretischen Text letztlich festgelegt worden ist. Zunächst ist unzweifelhaft, daß im allgemeinen in der babylonischen Punktation eine Aussprache festgelegt ist, die der etwa durch Hieronymus für Palästina bezeugten Aussprache näher steht, als die Aussprache, die die tiberische Punktation voraussetzt. Im allgemeinen lassen die Transkriptionstexte erkennen, daß die Aussprache der *b g d k f t* und der Laryngalen anders war, als es später von der Masora festgelegt worden ist. Man kann aber auch mit ziemlicher Sicherheit den Nachweis führen, daß der von der Masora festgesetzte Wortdruck des Hebräischen zur Zeit der Transkriptionen und der Anfänge der Punktation anders war, ja, daß gewisse jetzt allgemein übliche grammatische Formen des Hebräischen zur Zeit der Transkriptionen und der ältesten Punktation noch nicht feststanden.

Sehr deutlich zeigen die ältesten Fragmente, daß der durch die Akzente geregelte Vortrag des Bibeltextes zu ihrer Zeit selbst im Pentateuch noch sehr geschwankt hat. Die Einheitlichkeit der Aussprache und des Vortrags im Hebräischen, wie sie durch die Masora bis ins einzelste geregelt sind, müssen also als das Ergebnis der Arbeit der Masoreten angesehen werden, die erst im Laufe von Jahrhunderten allmählich durch Beseitigung aller abweichenden Lesarten und durch immer genauere Präzisierung einer ihnen als Ideal vorschwebenden Aussprache das Hebräische unserer Grammatik geschaffen haben.

Für die wissenschaftliche Grammatik des Hebräischen ergibt sich somit die wichtige Aufgabe, zwischen der durch die Masora festgelegten teilweise künstlichen Aussprache des Hebräischen und der wirklich überlieferten Aussprache zu unterscheiden. Die überlieferte Aussprache des Hebräischen, wie sie in 2.—4. nachchristlichen Jahrhundert üblich war, läßt sich noch einigermaßen erkennen. Von hier aus wird man mit Vorsicht Anhaltspunkte für die einst wirklich gesprochene hebräische Sprache erhalten können. Die durch die Masora festgelegte Aussprache des Hebräischen darf von der wissenschaftlichen hebräischen Grammatik nur mit großer Vorsicht und unter ständiger Kritik verwendet werden.

B. Landsberger, Leipzig und H. von Mžik, Wien, siehe die Referate am Schluß, S. 120.

J. Lewy, Gießen: *Die Sprache der altassyrischen Texte vom Kültepe.*

An der Zugehörigkeit der „kappadokischen" oder Kültepetexte zum assyrischen Zweige des Akkadischen besteht heute kein Zweifel mehr, von einer ausführlichen Grammatik dieser ältesten speziell assyrischen Quellenmasse (um 2000 v. Chr.) sind wir aber noch weit entfernt. In der Lautlehre, speziell im Lautwandel, steht das Kappadokische dem Mittelassyrischen des Rechtsbuches besonders nahe. Die charakteristischen regressiven Vokalharmonien erstrecken sich auch auf die Nif'al-Formen, wie z. B. *iḫḫibil* statt *iḫḫabil*. Auffallend und im Mittelassyrischen wohl kaum nachweisbar ist eine starke Tendenz, in geschlossener Silbe *a* zu *i* werden zu lassen. Krasis und Synkope sind sehr verbreitet.

Der Vortragende besprach weiter die Pronominallehre und hob besonders hervor, daß das Kappadokische als einziger semitischer Dialekt ein Pronominalsuffix *i* „mich" an das Verbum anhängen kann, d. h. das übliche, aus der Energicus-Endung *am* + *ni* gebildete *anni* „mich" wird im Kappadokischen nicht selten durch das sonst nur beim Nomen erscheinende *i* ersetzt und es wechseln, z. T. in den Briefen derselben Verfasser, *iktašdanni* und *iktašdi*, *šakšidanni* und *šakšidi*, *tušagmeranni* und *tušagmeri*. In der Nominallehre ist an erster Stelle eine sonst im Akkadischen unbekannte Kollektivbildung zu erwähnen, deren Erkenntnis und Erklärung Landsberger zu verdanken ist: neben dem Singular *ṣuḫārum*, fem. *ṣuḫārtum* „Kleiner" steht außer dem normalen Plural *ṣuḫārū*, *ṣuḫārātum* das Kollektivum *ṣuḫrum*; die Bildung erinnert also aufs Stärkste an syr. *ḥemārā* und *ḥemrā*. Bemerkenswert sind die Pluraletanta *butuqāū* „Schaden", „Ausfall", *uturāū* „Überschuß", *ḫuluqāū*, Var. *ḫaluqāū* „Verlust", „Schwund". Trotz gewisser Ähnlichkeit mit arab. Pluralen etwa der Bildung *fu'alā'u* wird man in ihnen wohl keine gebrochenen Plurale oder Kollektiva sehen dürfen. Die einsilbigen kurzvokaligen Basen *qitl* und *qutl* verwenden bei der Status-constructus-Bildung im Gegensatz zum Altbabylonischen und Neuassyrischen nur *a* als Hilfsvokal, also nicht *šipir*, sondern *šipar*, nicht *uzun*, sondern *uzan*. Umgekehrt ist die Verwendung von *a* als Hilfsvokal gerade dort eingeschränkt, wo man nach Analogie des Altbabylonischen zunächst ein *a* erwarten möchte, d. h. dort, wo ein Possessivsuffix einem syntaktisch im Akkusativ stehenden Nomen angehängt wird, das auf eine Doppelkonsonanz ausgeht. Während im Altbabylonischen *libbašu* „sein Herz" nicht nur Akkusativ, sondern auch Nominativ ist, ist im Kappadokischen umgekehrt *libbušu* nicht nur Nominativ, sondern auch Akkusativ. Es handelt sich hier nicht um eine Durchbrechung der strengen und beim nichtsuffigierten Nomen stets beachteten Anwendung der Casusvokale *u*, *i*, *a*, sondern (wie z. B. der Nominativ *libbaka* lehrt) um einen Einfluß des Vokals des Possessivsuffixes auf die Wahl des Hilfsvokals; das *u* des Suffixes *šu* verlangt vor sich den Hilfsvokal *u*, das *a* der Suffixe *ka* und *ša* aber den Hilfsvokal *a*, das *i* der Suffixe *ki* und *ni* den Hilfsvokal *i*, gleichgültig, ob das Nomen im Nominativ oder Akkusativ steht. Es liegt nahe, hier auf die Parallele

des Aramäischen hinzuweisen, wo biblisch-aram. *jōmāḵ* „dein Tag" und *jōmānā* vielleicht einfacher durch Einfluß des ursprünglichen Suffixvokales als mit der Annahme einer alten Casusendung erklärt sein dürfte. Vgl. auch syr. *dīneḵ* im Unterschied von *dīnāḵ* sowie *dīnan* „unser Gericht", welche auch nach unserer Regel systematisiert werden können. Bei der Verbalflexion besprach der Vortragende gewisse Gemeinsamkeiten mit dem Altbabylonischen einerseits, dem Mittelassyrischen andererseits und dann eine Reihe Erscheinungen singulärer Art: das Permansiv bildet die 2. masc. sing. auf *ti*, also *kašdāti* statt des sonst allgemein üblichen *kašdāta*. Relativ weit verbreitet und besonders wichtig ist der Gebrauch von *qatal* statt des üblichen *qatil* des Grundstammes. Statt des sonst allein üblichen Permansivs *wašib* „hat sich gesetzt" sagt man in der Sprache der Kültepetexte nur *wašab*, statt *ḫaliq* „ist verloren gegangen" nur *ḫalaq*; ebenso *watar*, das auch in einer altbabylonische Rechtsurkunde bezeugt ist. Hier — und in zwei Eigennamen mit entsprechenden Formen von *balāṭu* und *malāku* — tritt also die Identität des Permansivs mit dem westsemitischen Perfekt so deutlich in Erscheinung wie sonst nie, da dieses *wašab* von hebr. *jašaḇ* schwerlich getrennt werden darf. Bemerkenswert ist das Durchschimmern sonst nur im Westsemitischen gebräuchlicher Bildungen z. B. auch in dem Praeteritum *iblaṭ* „lebte" und in dem Hif'il-Partizipium *muqtil*, dessen Reste Ungnad schon in babyl. *mūdi'um* und in der Komponente *muzzizum* eines Eigennamens vermutete, z. B. in *mūṣi'um* „herauskommen lassend" und in *muzzizum*, Plur. *muzzizū* „stehen lassend". Zum Schluß wurden noch syntaktische Unterschiede gegenüber dem Babylonischen hervorgehoben.

Der Vortrag soll mit Angabe von Belegstellen als Anhang zu MVAeG. 35, 3 erscheinen.

M. Freiherr v. Oppenheim, Berlin: *Die Ergebnisse meiner Ausgrabungen auf dem Tell Halaf 1911—1913, 1927 und 1929.*

Der Ruinenhügel von Tell Halaf, etwa halbwegs zwischen Aleppo und Mossul gelegen, birgt die älteste hettitische Residenz in Mesopotamien. Etwa um 2000 v. Chr. wurde die Stadt zerstört und erst im 12. Jahrh. v. Chr. schuf sich ein aramäisches Fürstengeschlecht dort eine Hauptstadt. König Kapara hat aus Resten der alten Buntkeramikschicht seine neuen Bauten ausgeschmückt. Um 1100 v. Chr. wurde die Kapara-Stadt durch den Assyrerkönig Tiglatpilesar zerstört und später unter dem Namen Guzana Hauptstadt der gleichnamigen assyrischen Provinz. Die Trümmer von Guzana bilden die dritte Schicht des Tell Halaf. Durch einen glücklichen Zufall sind die Kapara-Bauten mit den dort verwendeten Steinbildern aus der Buntkeramikschicht in ihrer alten Form erhalten geblieben.

Nach dem historischen Überblick erklärt der Vortragende einen Teil der Funde an Hand von Lichtbildern. Es sind ganze Serien von Steinbildern mit vielseitigen Motiven: Krieger, Tiere, Mischwesen von Tieren und Menschen, Gottheiten, Szenen aus dem täglichen Leben usw., rekonstruierte Fassaden, Kleinfunde: kleinere Steinbilder, steinerne

Wirtschaftsgeräte, Waffen, Gegenstände aus Kupfer, Bronze und anderen Metallen usw., und ferner überaus reiche Keramiken. — Die Funde sind untergebracht in Berlin-Charlottenburg, Franklinstr. 6, im Tell-Halaf-Museum (Max Freiherr v. Oppenheim-Stiftung). Eine größere Monographie darüber wird in Kürze erscheinen.

B. Meissner, Berlin: *Die babylonischen Altertümer der Sammlung Hilprecht in Jena.*

Neben etwa 2000 beschrifteten Tontafeln ist durch Legat des verstorbenen Prof. Hilprecht die Universität Jena auch in den Besitz einer Reihe wertvoller Altertümer aus Stein und Terrakotta gekommen. Die wichtigsten Stücke sind zwei wahrscheinlich aus Fara herstammende archaische Reliefs aus Kalkstein mit der Darstellung eines Schiffes und einer auf einem Stuhle sitzenden Person. Die große Masse der Altertümer sind Terrakotten, die den verschiedensten Epochen — von der 3. Dynastie von Ur bis zur Perserzeit — entstammen. Die Darstellungen auf ihnen sind ebenfalls sehr mannigfach. Ich erwähne hier nur ein prächtiges Bild eines Königs aus der Hammurapizeit — wahrscheinlich den König selbst zeigend —, der von einer Göttin mit dem Doppellöwenszepter an der Hand augenscheinlich einer andern, nicht mehr erhaltenen Gottheit zugeführt wird, sowie ein leider nicht vollkommen erhaltenes Relief, auf dem eine Göttin und ein Mann, wohl ein König, in sitzender Stellung zu sehen sind. Die andern Terrakotten sind zwar keine Unika, erweitern unsere Kenntnis der babylonischen Kunst aber doch bedeutend. Daher ist es sehr wünschenswert, daß die Plastiken der Sammlung Hilprecht in Jena bald veröffentlicht werden mögen.

III. Altes Testament.

Leiter: Prof. N. Schlögl, Wien; Prof. Fr. Wilke, Wien; Prof. S. Krauss, Wien.

A. Bertholet's Vortrag *Zum Verständnis des alttestamentlichen Opfergedankens* ist der Versuch, einen Gesichtspunkt hervorzukehren, der in der bisherigen das Opfer mehr oder minder nur als Gabe oder als Ausdruck einer *communio* wertenden Betrachtung, wenn auch nicht immer außer acht gelassen, noch nicht genügend berücksichtigt worden sein dürfte: es handelt sich um den dynamistischen. Das Opfer ist mit Kraft geladen, durch seine Darbringung wird dem Altar Kraft zugeführt; durch das Weiheopfer mit Kraft einmal begabt, bedarf er nämlich infolge des Vielen, was sie ihm rauben kann, sozusagen ständiger Kräftenachfüllung durch das Opfer. Daß er aber überhaupt mit Kraft geladen sein muß, begreift sich aus seiner Entstehung aus dem heiligen Stein, der gewissermaßen nur die Leiblichkeit der Gottheit ist: was dem sinnlichen Substrat widerfährt, widerfährt dem Numen selber. So bedeutet Kraftzufuhr an den Altar Kraftzufuhr an das Numen, um es selber wirkungskräftig zu machen oder zu erhalten — ein großer religionsgeschichtlicher

Zusammenhang, führt doch schon der Primitive seinem Fetisch magische Kraftsubstanz zu, um ihm Wirkungskraft zu verleihen.

Indem diese Gedanken in einer analytischen Betrachtung eines Teiles des alttestamentlichen Opferrituales aufgewiesen werden, soll die Erkenntnis gefördert werden, daß wir dem Verständnis des alttestamentlichen Opfergedankens nur gerecht zu werden vermögen, wo wir eine Mehrheit seiner Wurzelmotive anerkennen.

(Der Vortrag ist erschienen im *Journal of Biblical Literature*, Volume XLIX, Part III, 1930, S. 218—233.)

G. Bertram, Gießen: *Das Problem des Todes in der volkstümlichen jüdisch-hellenistischen Frömmigkeit.*

Das Alte Testament sieht in dem Tode den natürlichen Abschluß des Lebens. Seine Terminologie, die z. T. das Todesproblem durch Euphemismen verdeckt, z. T. aber ihm ohne Sentimentalität gegenübersteht, gibt sowohl die Möglichkeit zur Eintragung des Auferstehungsglaubens wie auch den Anlaß zur Ausbildung pessimistischer Gedankengänge auf dem Boden alttestamentlicher Frömmigkeit, wie sie namentlich bei Hiob (3, 11–22) aber auch z. B. bei Trito-Jesaja (57, 1. 2) auftreten. Das Judentum der hellenistischen Periode hat, darin völlig einig mit der Weltweisheit des gesamten vorderen Orients von dem sogenannten Harfnerlied aus dem alten Ägypten bis zu den Sinnsprüchen der persischen Mystik, vor allem den pessimistischen Gedankengängen Raum gegeben und ist, des sind namentlich auch die Grabsprüche Zeugnis, einer müden Resignation, ja sogar Skepsis verfallen, der gegenüber selbst das am häufigsten auftretende „in pace" der Grabinschriften wohl weniger als Aussage der Glaubenshoffnung denn als Ausdruck einer traurigen Sehnsucht aus dem Kampf des Lebens nach der Ruhe des Grabes zu werten sein dürfte. Gelegentlich findet sich allerdings auch in den Grabinschriften die Auferstehungshoffnung oder der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele zum Ausdruck gebracht. Aber im ganzen zeigt sich im Judentum in den Inschriften der Grabsteine und in der Grabsymbolik, wie sie sich zum Teil bis in die Gegenwart erhalten hat, ebenso wie ja auch im Christentum das Fortwirken der antiken Todesgedanken. Die Aussagen über das Jenseits sind für das hellenistische Judentum noch nicht zu bindenden und charakteristischen Glaubensaussagen geworden. Vielmehr weisen schon die rückwärtsblickenden Feststellungen der Grabinschriften, die Sorge um die Erhaltung des guten Namens, die darin zum Ausdruck kommt, auf die diesseitige Orientierung auch des Judentums in der hellenistischen Periode hin.

Allerdings war diese Diesseitigkeit nicht mehr ungebrochen. Wie die ganze Zeit, so steht auch das hellenistische Judentum unter der unheilvoll lähmenden Wirkung des Todesschicksals. Dazu entwickelt sich allmählich im Judentum die Vorstellung: „Der Tod ist der Sünde Sold", die mit Paulus zur vollen Ausprägung und damit auch im Christentum zur Herrschaft kommt. Aber gerade auf diesem Boden entfaltet auch

der Auferstehungsglaube seine Kraft. Das hellenistische Judentum hat im Verständnis der Septuaginta wie in der rabbinischen Schriftexegese den sich entwickelnden neuen Glaubensvorstellungen Raum geschaffen, bis schließlich der Auferstehungsglaube ein Schibboleth des Judentums und in der Form des Wortes 1 Sam. 19, 25 geradezu das Bekenntnis des Judentums am Grabe geworden ist.

Mit der Aufnahme dieses Glaubens aber hat das Judentum eine tiefgreifende Umgestaltung erfahren: Unter der Last des Todesschicksals ist es aus einer lebensfrohen Diesseitsreligion zu einer Religion der Hoffnung geworden. Die nachexilische Ausgestaltung des Judentums zu einer Religion des Ortes, des Kultus und des heiligen Wandels hatte die prophetische Eschatologie zurückgedrängt. Mit der Auferstehungshoffnung tritt eine neue Form der eschatologischen Hoffnung auf, die das Judentum als die universale Religion erscheinen läßt, in der Hoffnung und Sehnsucht der ganzen Zeit Erfüllung finden. Wenn es sich doch nicht als Weltreligion hat durchsetzen und behaupten können, so wird der Grund dafür darin zu suchen sein, daß der neue Glaube dem innersten Wesen der jüdischen Religion fremd blieb und daher immer einer rationalistischen Begründung bedurfte, die die Kraft unmittelbarer Glaubensüberzeugung nicht ersetzen und erreichen konnte.

K. Budde, Marburg: 1. *Jesaja und Aḥas*, 2. *Habakuk* s. ZDMG. N. F. 9 (Bd. 84), S. 125 ff.

W. Caspari, Kiel: *Thematische und personale (Buch-)Titel im alttestamentlichen Schrifttum.*

Soweit alttestamentliche Bücher vorkanonische Titel führen, sind diese teils Sammeltitel für die im Buche vorhandenen Bestandteile, z. B. Prv., Am. 1 1, und befolgen ausländische Muster; zum anderen Teile aber sind die Titel erst durch Umarbeitung des Titels der ersten Abteilung des Buches zu Buchtiteln erhoben worden. Schon der Abteilungtitel hatte eine Entwicklung hinter sich. Seine früheste Gestalt war die lose Randbemerkung, die bei Eingliederung des Abschnittes in eine größere Reihe an den Schluß des Abschnittes gelangen konnte und hier eine — schwerfällige — Satzform bewahrte. Zweckmäßigere Gestaltung des Abteilung-Titels verzichtete auf Satzform, indem sie nur noch Teile des Satzes bietet, deren Vervollständigung zu einem Satze dem Leser anheimgestellt wird. Die erste regelmäßige Gestalt des Abteilung-Titels ist die thematische, die, dem Briefwechsel nachgeahmt, so sehr gekürzt werden kann, bis sie sich auf ein einziges Wort, z. B. einen P-N oder O-N mit hinweisendem Präfix beschränkt. Doch gab es neben dieser Art auch Stichworttitel, welche sich mit der Wiedergabe des Anfangs des Vortrags begnügen, gleichviel ob aus dem Wiedergegebenen schon das Thema ersichtlich wird oder nicht. Der stichwörtliche Titel kommt zwar auch im ausländischen Schrifttum vor; bei der Einfachheit seiner Gestalt kann jedoch eine Befolgung eines ausländischen Vorbildes nicht sicher als die Entstehung des alttestamentlichen stichwörtlichen Titels gelten. Eine

reichere Gestalt des thematischen enthält zugleich eine Bezeichnung der Vortragsgattung, in welche der Abschnitt gehören will. Unter der Herrschaft dieser Betitelungsweise konnten Erzeugnisse verschiedener Herkunft nach dem Gesichtspunkte ihrer thematischen Verwandtschaft in eine Reihe zusammentreten, die dann gelegentlich in ein nach dem Grundsatze der einheitlichen Verfasserschaft angelegtes Buch aufgenommen wurde, und zwar sowohl unaufgelöst als — selten — über das sie aufnehmende Buch verteilt. Von hier ergibt sich, daß anonyme Abteilungen innerhalb eines nach dem Personalprinzip angelegten Buchs nicht unweigerlich jünger sein müssen als dessen personal betitelte Bestandteile selbst. Der personale Abteilung-Titel läßt sich nicht hinlänglich aus ausländischen Vorbildern ableiten; er bedarf einer besonderen Motivierung durch individuelle Bedingungen, die aus der Zeitlage, aus der religiösen Entwicklung, aus der Bewertung der Autorität folgen. Das relative Alter dieser Betitelungsweise im Vergleiche mit den anderen kann dahin gestellt bleiben; sie hat jedoch Verbindungen mit der thematischen Betitelung eingegangen, wie wohl auch umgekehrt, und hat zusammen mit einer neuen Vorstellung vom Wesen des Buchs die anderen Betitelungsarten zurückgedrängt. Instruktiv sind einige Abteilung-Titel durch die in ihnen eingetretene Häufung der Angaben, welche eine Schichtung mit Hilfe der syntaktischen Gliederung und auch nach der äußeren Bezeugung wiederzuerkennen gestatten, sowie besonders die seltenen Fälle eines Obertitels mehrerer je einzeln betitelter Abteilungen, als äußerer Ausdruck ihrer Reihung.

Joh. Gabriel, Wien, sprach über *Die Lage des biblischen Sinai*, den er außerhalb der heute so genannten Halbinsel in Arabia Peträa sucht. Redner stützte seine Ansicht auf zwei Argumente: zunächst suchte er zu beweisen, daß die Sinaihalbinsel zur ägyptischen Machtsphäre gehörte, welche so schnell als möglich zu verlassen die Israeliten allen Grund hatten. Dann wies er nach, daß die Wohnsitze der Midianiter, auf deren Gebiet der Gottesberg lag (Ex. 3, 1), unmöglich auf der Sinaihalbinsel gesucht werden können. Endlich legte er dar, daß die seiner Ansicht entgegenstehende Tradition so jung ist, daß ihr kein entscheidender Einfluß bei der Lösung der Sinaifrage zugebilligt werden kann.

S. Krauss, Wien: *Ein Exodus vor dem biblischen Exodus.*

Seit K. R. Lepsius (1849) steht es ziemlich fest, daß Setis Sohn Ramses II, der Pharao der Unterdrückung, dessen Sohn und Nachfolger Merneptah, der Pharao des Auszuges ist. Merneptahs „Israel"stele zwingt uns aber, die biblische Erzählung zu modifizieren; denn danach scheint es, daß es lange vor dem Auszuge ein israelitisches Volk oder zumindest dessen freie Stämme im südlichen Palästina gegeben hat, die sich der Pharao in jener Stele rühmt im Kriege bezwungen zu haben. Um dem zu entgehen, meint H. M. Wiener (Essays 1910, 131 f.), die Stele könne einen Sieg meinen, den Vasallen oder Alliierte des Pharao über die Israelitenstämme errungen haben. G. Steindorff wieder gibt zu

bedenken, daß die Sprache der Stele nur eine poetische sei; aber auch das hochpoetische Deborahlied dient uns als Geschichtsquelle! In diesen Streit der Meinungen wirft Ref. den Bericht 1 Chr. 7, 21 (vgl. 8, 13) nach rabbinischer Auffassung. Dieselbe ist in vielen Texten der rabbinischen Literatur niedergelegt und nimmt auch Ps. 78, 9 zu Hilfe. Siehe besonders Targum j. zu Ex. 13, 17. Das Wesentliche an dieser Auffassung — die nunmehr angesichts der „Israel"stele nicht in das Reich der Fabel verwiesen werden kann — ist, daß die Ephraimiten vorzeitig zur „Erlösung" drängten, die Stadt Gath angriffen und von deren Einwohnern geschlagen und erschlagen wurden. Die Schriftstelle hat dafür merkwürdigerweise den Ausdruck „Männer von Gath, die im Lande geboren waren"; d. i., so meint Ref., im Unterschiede etwa von der ägyptischen Garnison, die vielleicht anderswo war oder die Stadtleute sich selbst überließ.

Das Merkwürdigste an dieser rabbinischen Behauptung ist (s. Jalqut z. St.), daß die Ephraimiten das Los der übrigen Stämme nicht geteilt hatten und durch die ganze Zeit frei geblieben waren; jetzt aber wären sie, entgegen dem klaren Wortlaute der Schrift, nicht von den Philistäern (diese werden immer statt „Gath" eingesetzt), sondern, wie es die Situation erfordert, von den Ägyptern geschlagen worden. Das sieht doch wie eine Urgeschichte sui generis aus! Dazu kommt noch, daß in der Behauptung, der Stamm Ephraim sei in die ägyptische Knechtschaft nicht eingeschlossen gewesen, sich die Rabbinen merkwürdig treffen mit einem Punkte der Wellhausen'schen Kritik, wonach eigentlich nur die Rahelsöhne geknechtet waren, während die übrigen Stämme frei blieben — der Gedanke ist derselbe, nur in den „Personen" besteht der Unterschied... Auf alle Fälle haben wir auf diese Vorgänge, mehr als bisher geschehen, zu achten und vielleicht behält Böhl (Kan. u. Hebräer, S. 82) recht, daß infolge dessen die biblische Chronologie unbarmherzig „zusammengestrichen" werden muß.

S. Krauss, Wien: *Neue Synagogenfunde in Palästina.*

Der Vortragende sprach über die Synagoge in Chorasin, ausgegraben 1926, in welcher die 3. Zeile einer aram. Inschrift mit Hinweis auf Targum Ez. 40, 22 auf eine Stoa mit sieben Stufen gedeutet wurde; 2. über die in En-Doq, richtiger Noarah, in der die gelehrten Patres Vincent und Carrière, Prof. S. Klein u. A. in einer ebenfalls aram. geschriebenen Inschrift mit einem der Worte absolut nicht fertig werden konnten; der Vortragende hat darin das aus Dan. 5, 5 und Mischna Joma 3, 7 bekannte Wort *nimrešet* = Lampe erkannt; 3. über die in Bet-Alpha, 1928 entdeckt, in der allerdings in der einzig wichtigen griech. Inschrift schon früher alles richtig erklärt wurde; desgleichen in der griech. Inschrift 4. von Jerasch (Gerasa), wo aber der Vortragende laut Photographie noch zwei Worte erkennen konnte. Außerdem wurde eine Anzahl anderer Synagogenruinen berührt. Eine vorläufige Abhandlung erschien darüber in der hebr. Wochenschrift „Haolam" 26. Aug. und 3. Sept. 1930; die ganze Abhandlung wird noch veröffentlicht werden.

E. MADER, Jerusalem: *Die Ausgrabungen in Mamre.*

Vgl. Oriens Christ. 3. Ser. II, S. 360 ff. und Rev. Bibl. 39 (1930), S. 199 ff.

O. PROCKSCH, Erlangen: *Sargons Araberzug vom J. 715 v. Chr.*

Sargon meldet aus seinem siebenten Regierungsjahre, vom J. 715 v. Chr., einen Feldzug gegen arabische Stämme (LUCKENBILL's Ancient Records II, § 17. 118). Er nennt die Tamud, Ibadidi, Marsimani, Chajapa. Von ihnen sind die Tamud noch im Koran als vorzeitliches Volk erwähnt; wegen des Propheten Ṣâliḥ, der ihnen predigte, sind sie wahrscheinlich in der Gegend von *madâ'in ṣâliḥ*, nahe *el-'ölâ* an der Mekkabahn, zu suchen (cf. OLMSTEAD, Days of Sargon, S. 73 ff.). Die drei anderen Stämme wohnten vermutlich nordwestlich davon, da die Chajapa mit den midianitischen *'êpha* (Gen. 25, 4) identisch sind. Alle vier Stämme kannten keinen König und waren völlig unabhängig gewesen. Ihre Gefangenen wurden in Samaria angesiedelt, von wo deshalb der Feldzug ausgegangen zu sein scheint. — Im Jesaiabuche lassen sich die Sprüche c. 10, 27b–32. c. 15. 16, 1–5. c. 21, [11 f.] 13 f. mit diesem Ereignis kombinieren. Das zehnte Kapitel ist ca. 715 geschrieben; denn *terminus a quo* ist der Fall von Karkemisch i. J. 717 (10, 9), *terminus ad quem* der noch nicht erwähnte Aufstand von Asdod (713—711). Die hochgespannte Erwartung von Assurs Sturz und Judas Rettung führt gleichfalls in Sargons erste Periode (721 bis 713); denn seit Judas Beteiligung am asdodensischen Aufstand überwiegen gegenüber Juda Drohungen (c. 22. c. 28—31). Um 715 erwartete also Jesaia einen Vorstoß Assurs vom Norden, wahrscheinlich von Samaria [10, 27b lies שֹׁמְרֹן für שמן], gegen Jerusalem. Der Stoß hat aber nicht Jerusalem getroffen, sondern ist durch das Moabiterland auf der nordsüdlichen Heerstraße geführt worden (Jes. 15), so daß die Moabiter südwärts fliehen und aus edomitischem Gebiete ein Hilfsgesuch nach Jerusalem richten (16, 1–4a), das mit einer messianischen Weissagung beantwortet wird (16, 4b. 5), die auch für Moab eine Hoffnung bedeutet. In diese Verbindung gehört Jes. 21 [11 f.], 13 ff., die Schilderung eines Kriegszuges gegen arabische Stämme, unter denen sich die inschriftlich in *el-'ölâ* nachweisbaren Dedaniter befinden, die nach der nordöstlich gelegenen Oase *taimâ* abgedrängt werden, um hier Schutz zu suchen. Vermutlich also stieß das Assyrerheer, das Jesaia vor Jerusalem erwartet hatte (10, 27b–32), durch Moab (c. 15) auf der Mekkastraße gegen die Araber in die Gegend von *el-'ölâ* vor (21, 13 ff.), wo eben die Tamud zu erwarten sind. Die im Schlußstück (21, 16 f.) genannten Kedarener hat man sich als assyrische Hilfstruppen gegen die heimgesuchten Araberstämme zu denken. Das Ziel des assyrischen Vorstoßes scheint die Erschließung der arabischen Handelsstraße gewesen zu sein, der Erfolg waren Huldigungsgesandtschaften des Pharao, des Sabäers It'amara und der Araberkönigin Šamši. Dieser Erfolg wurde aber durch das asdodensische Bündnis (713—711) in Frage gestellt, in dem sich gegen Sargon die Philister, Juda, Moab, Edom und die *âsibût tâmdin*, wahrscheinlich die Küstenaraber der *tihâma* (= *tâmdu*) zusammenfanden (Sargons Asdodfeldzug, Z. 28 ff.).

N. Schlögl, Wien: *Die Wortpaare ἀλήθεια = אֱמֶת, ἀδικία = שֶׁקֶר, und πνεῦμα = רוּחַ, σάρξ = בָּשָׂר und die Gottheit Christi.*

Der Hebräer kennt nur das Sein aus sich selbst als das wahre Sein, und da dieses eben nur Gott, dem unendlichen Schöpfer aller endlichen Wesen, zukommt, nennt er Gott einfach „das Sein" אֵל (vgl. das Pronomen אֵל und אֵלֶּה „diese, jene", also gemehrtes Sein) oder die „Fülle des Sein" אֱלוֹהִים (ursprünglich *allahu*: dreifache Variante des verbum substantivum „sein", vgl. arabisch *'allāh*, syrisch *'allâhā*) oder „den, der da ist" *jahweh*, oder „das wahre Sein, die Wahrheit" אֱמֶת, *ἀλήθεια*. Alles außer Gott, alles Geschaffene (aus dem „Nichts" durch den „unendlichen Faktor" Entstandene) ist aus sich „nichts", und wenn es behauptete, aus sich etwas zu sein, würde es „lügen", daher bezeichnet שֶׁקֶר wörtlich „Lüge, nichts", alles Endliche, Geschaffene, Irdische, Zeitliche, Vergängliche, Eitle. Das griechische *ἀδικία* erklärt sich daraus, daß אֱמֶת häufig im A. T. für „Recht" gebraucht wird, daher der Gegensatz *ἀδικία*. Wahrheit und Recht, Unwahrheit und Unrecht sind dem alttestamentlichen Hebräer ein Begriff. Ebenso entsprechen einander רוּחַ, *πνεῦμα, ἐμφύσημα* „Geist, Geistliches, Übernatürliches, Göttliches" und בָּשָׂר „Fleisch, Leib, Mensch, Menschheit, Irdisches". Besonders dienen beide Ausdrücke zur Bezeichnung der beiden Naturen in Christus, vgl. Röm. 1, 3. 4.

A. Schulz, Breslau: *Bemerkungen zum 2. Psalm.*

1. Es werden Gründe beigebracht, wonach V. 3 nicht von den feindlichen Königen gesprochen ist, sondern von dem Dichter, oder vielmehr von dem israelitischen König als Fortsetzung der verwunderten Frage V. 1. 2. Der Satz würde dann die Entschlossenheit in Israel kundtun, das heidnische Joch abzuschütteln — etwa so, wie es König Hiskia gegenüber dem Assyrern getan hat.

2. In V. 7 wird statt *ĕl* zu lesen sein *ēl*. Dann wird auf Grund der alten Übersetzungen zu zeigen versucht, daß *ēl ḥōq* „Gottesspruch" bedeute. Zur weiteren Erhärtung dieser Behauptung, die nach der jetzigen Grammatik unerhört ist, wird eine ganze Reihe von Fällen aus dem hebräischen A. T. und aus dem Akkadischen beigebracht, wo es den Anschein hat, als ob das Bestimmungswort vor dem Grundwort steht.

Der Vortrag erscheint in „Theologie und Glaube", Jahrg. 1931.

H. Schmidt, Halle: *Das Dankgebet im Kultus des alten Israel.*

Die im Psalter erhaltenen Dankgebete lassen erkennen, daß sie angesichts des Altares vor Darbringung des Gelübdeopfers gesprochen worden sind (Ps. 116, 17 f.; 22, 26; Jona 2, 10). Der Gedankengang der Gebete ist gewöhnlich der gleiche: der Betende führt das in einer bestimmten Notlage von ihm gesprochene Gebet (meist wörtlich) an (Jona 2, 3; Ps. 34, 5; 66, 17; 138, 3; Jes. 38, 2 usw.). Auffallend ist nun, daß dieser persönliche Gottesdienst nicht von dem Einzelnen für sich allein vollzogen wird. Vielmehr ist wesentlich, daß der das Gelübdeopfer Darbringende von einer Menge von Menschen umgeben ist: Ps. 66, 16; 116, 18; 22, 23 Diese Tatsache wird gewöhnlich so gedeutet: „Es sind Verwandte, Freunde

und Bekannte des Festgebers, die mit ihm zusammen danken, frohlocken und das heilige Mahl genießen". Der Gottesdienst wäre dann ein Einzelgottesdienst aus zufälligem Zuschauerkreis, zeitlich nicht fixierbar. Demgegenüber versucht der Vortrag den Beweis, daß das Gelübdeopferfest regelmäßig an einem bestimmten Tag einer großen Gemeindefeier, und zwar vor einer großen Zahl ihre Gelübde gleichzeitig Darbringender, die dazu in Gruppen zusammentreten, gemeinsam begangen wird (Ps. 107; 118; 116). Einzelheiten des Kultus, wie sie aus Ps. 118, 26b; 26, 6; 27, 6; Hiob 30, 18; Ps. 116, 13 usw. sich ergeben, werden dabei erörtert. Das gewonnene Ergebnis wird schließlich an der Dankopferliturgie, Ex. 15, 2–18, die als solche ausführlich erklärt wird, an Jes. 12, 2 ff. und an dem Hiskiagebet anschaulich gemacht. Es ergibt sich als wahrscheinlich, daß das große Fest der gemeinsamen Darbringung der Gelübde an einem Tage des großen Herbstfestes seine regelmäßige Stelle gehabt hat.

E. Sellin, Berlin, spricht über *Das Problem des Deuterojesaja.*

Zur Begründung der von ihm bereits literarisch verfochtenen These, daß der individuelle Gottesknecht in Jes. 40—55 mit dem Propheten selbst zu identifizieren sei, die er bis jetzt besonders auf 48, 16, 20, 21 und 51, 14–16 gestützt hatte, verwies er auf folgende Stellen: 1. 52, 11, wo durch seinen Aufruf „Geht heraus" der Prophet als der erscheint, der Israel aus dem Exile herausführen soll, also dieselbe Aufgabe hat wie der Gottesknecht von 42, 7; 49, 9. 2. 40, 3, 4, wo der Prophet selbst der „Rufer" sein muß, der den Weg Jahwes durch die Wüste bahnt. Angeredet sind von ihm in 40, 3 die Berge und die Täler, nicht irgend welche himmlische Wesen. 3. 43, 8, wo der direkte Befehl an den Propheten ergeht, das blinde und tote Volk aus dem Exil zu führen, womit seine Bezeichnung als „mein Knecht" in 43, 10 genügend vorbereitet ist.

H. Torczyner, Berlin: *Autorschaft und Echtheitsfragen im biblischen Schrifttum.*

Die Bibel, die die Namen der Verfasser ganzer Bücher verschweigt, gibt in Beischriften den Autor einzelner Dichtungen an. Diese Autorangaben, die sachlich unzutreffend sind, erklären sich, wie die Vergleichung von Liedern in den erzählenden Büchern sowie Erzählungsreste an den Liedern innerhalb der Gedichtsammlungen (z. B. des Psalters) zeigen, daraus, daß die Gedichte in einem früheren Stadium Erzählungseinlagen waren, die die Empfindungen der geschichtlichen Persönlichkeiten Israels in wichtigen Situationen durch Lieder verschiedener Art, das Leben Davids und seiner Sänger besonders durch Gebete, illustrierten. Die Erklärung der Gedichte hat daher zunächst jenes Stadium zu erschließen, worin die Lieder innerhalb von Erzählungen standen. So farblos einzelne Gedichte sind, erklären sich doch einige andere wie z. B. Psalm 90 + 91, der Mose im Gebet und in einer Bekehrungsszene zeigt, und das zwei Rätsel und ihre Lösung enthaltende Stück Ps. 19, 1–7 nur erst aus der Rekonstruktion der Erzählung. Die Psalmen sind nicht wirkliche Kultlieder, sondern erzählte Lieder verschiedener Art, in der Mehrzahl er-

zählte Gebete, die freilich wirklichen Gebeten nachgeahmt sein können. Die Form der ausgefüllten Erzählung ist die in der biblischen Literatur herrschende Gattung. Die Ausgestaltung der Ereignisse der mosaischen Zeit im Pentateuch, der davidisch-salomonischen Periode in den Liedern Davids und seiner Sänger, dem „Lied der Sänger (שִׁיר הַשָּׁרִים), die Salomo besaß", den Sprüchen, die Salomo gesprochen haben soll, steht aber auch in Parallele zu den prophetischen Büchern, die, wenn auch auf älteren Quellen beruhend, in ihrer überlieferten Form aus Prophetenerzählungen mit eingelegten Reden verarbeitet sind. Die biblische Literatur ist weder als Ganzes echt noch bewußt verfälscht, sondern eine im Grunde gleichartige und im Geist einheitliche Darstellung der durch das Verhältnis zu seinem Gotte bestimmten Geschichte Israels.

FR. WILKE, Wien: *Die kultische Keuschheit im israelitisch-jüdischen Altertum.*

Die Israeliten haben die Beziehungen zwischen Mann und Weib im allgemeinen mit einem ausgesprochenen Realismus und Naturalismus betrachtet. Der physiologische Lebenswille gibt ihrer Denkweise auf sexuellem Gebiete demgemäß das Gepräge: der Schöpfergott selbst hat seinem Gebilde den Geschlechtstrieb eingepflanzt. Mehrfach tritt im A. T. indessen auch eine Geistesrichtung ans Licht, die die sexuellen Beziehungen als schwer vereinbar mit der Gottesverehrung und den Geschlechtsverkehr daher als rituell „verunreinigend" ansah. Im Gegensatz zu den geschlechtlichen Ausschweifungen, die als „heidnisch" verurteilt werden, zur kultischen Entblößung und Prostitution, entwickelt sich Idee und Brauch der sakralen Keuschheit, die im israelitisch-jüdischen Altertum des näheren als sexuelle Krieger-, Trauer-, Kultus- und Frömmigkeitsabstinenz in die Erscheinung tritt. Eine Untersuchung der Parallelen aus der Völkerwelt führt dabei zu dem Ergebnis, daß die Gepflogenheit in ihrer noch deutlich erkennbaren Urform hier wie dort eine prophylaktische, genauer apopheuktische und dynamistische Bedeutung hat: man enthält sich des Beilagers, um mit den gefährlichen Mächten, die bei der Kohabitation beteiligt sind, nicht in Berührung zu kommen, und da die Beobachtung der Keuschheit zugleich eine Steigerung der dem Menschen innewohnenden, geheimnisvollen Kräfte bedeutet, so setzt sie ihn auch instand, der Gottheit zu begegnen und an der Kultfeier positiv mitzuwirken. Im nachbiblischen Judentum finden sich besonders viele Spuren dieser alten Betrachtungsweise, und hier, wie im jungen Christentum, gewinnt die Sitte als frommer Brauch und Übungsmittel der Askese schließlich einen neuen Inhalt.

IV. Turkologie und Islam.

Leiter: Prof. FR. KRAELITZ-GREIFENHORST, Wien; Priv.-Dozent TH. SEIF, Wien.

G. BERGSTRÄSSER, München: *Aufgaben der islam. Rechtsforschung.*

Ohne die Aufgaben der islamischen Rechtsforschung erschöpfen zu

wollen (die Periode der Auseinandersetzung mit Europa, und die Publikationsaufgaben bleiben ganz außer Betracht) streift der Vortragende zunächst die Stellung der *fiqh*-Forschung innerhalb der Islamwissenschaft (Rolle des *fiqh* im islamischen Geistesleben, Rechtssoziologie des Islam) und erörtert dann eingehender ihr Verhältnis zur Rechtswissenschaft, wobei er eine von juristischer Seite befürwortete „juristische", rechtsdogmatische Betrachtung des *fiqh* entschieden ablehnt und Rechtsvergleichung nur als Interpretationshilfe, nicht als Selbstzweck gelten läßt. Die Forschungsaufgabe wird bestimmt als eine historische, mit dem Ziele, das *fiqh* als Islam in seiner Auswirkung auf das Rechtsleben geschichtlich zu verstehen.

Zur Gewinnung eines Überblicks über die Stoffmassen und zur Erzielung vorläufiger Ergebnisse wird das Verfahren der Längsschnitte empfohlen: ein Rechtsgebiet durch die Jahrhunderte und durch die Schulen zu verfolgen, wobei zunächst die einschlägigen Abschnitte jedes *fiqh*-Werks für sich auf die Gesichtspunkte der Stoffgruppierung und der religiös-juristischen Beurteilung hin zu analysieren seien. Die Art solcher Analyse wird an einigen Beispielen in großen Zügen erläutert. Dabei wird gewarnt vor dem Versuch, aus *fiqh*-Texten gesetzesartige Regeln herauszulesen, nach denen sich alle Fälle entscheiden ließen, und im Gegenteil der Bestand an behandelten Fällen in seinen Verschiedenheiten und Wandlungen als eigenes Forschungsobjekt aufgezeigt, da in ihm der Boden, auf dem das *fiqh* erwächst, sichtbar werde. Als mögliche Quelle neuer zur Behandlung kommender Tatbestände wird das jüdische Recht hervorgehoben.

Nach einem Hinweis auf die besonderen Forschungsaufgaben der ältesten Periode werden als dem Längsschnittverfahren nicht zugängliche, sondern am *fiqh* als Ganzem zu untersuchende Gegenstände sein Verhältnis zur Rechtspraxis, sein „System" und seine Methodenlehre (*ʿilm al-uṣūl*) bezeichnet.

In der Diskussion fordert Herr A. Fischer im Gegensatz zur *fiqh*-Forschung eine Rechtsforschung, die mit Hilfe wesentlich historischer Quellen die großen rechtlichen, hauptsächlich staatsrechtlichen Fragen untersuchen solle, die in der Geschichte des Islam eine Rolle gespielt haben. Herr Ritter weist auf Bestallungsschreiben als Quelle für die Stellung des *fiqh* in der Praxis hin und erörtert die Frage, wie weit auch bei faktischen Abweichungen von den Vorschriften des *fiqh* die *bona fides*, es durchzuführen, bestanden habe könne.

Der Vortrag ist in gekürzter Gestalt unter dem Titel „Zur Methode der *fiqh*-Forschung" in den Islamica, Bd. 4, 1930, S. 283—294 erschienen.

G. Bergsträsser, München: *Über Notwendigkeit und Möglichkeit einer kritischen Koranausgabe.*

Als Handausgabe des Koran ist der unbrauchbare Flügel durch den neuen offiziellen ägyptischen Koran (mit Nachwort vom 10. Rabīʿ II 1337 = 13. 1. 1919) zu ersetzen, der in der 1925 erschienenen billigen

Ausgabe etwa 2 M. kostet. Eine kritische Edition wird von Prof. JEFFERY-Kairo vorbereitet. Für europäische wissenschaftliche Bedürfnisse ist ein Neudruck des Textes nicht erforderlich, während andrerseits das Variantenmaterial stärker kritisch verarbeitet werden sollte als das die geplante Edition zuläßt. So schlägt der Vortragende vor, in Zusammenarbeit mit Prof. JEFFERY einen kritischen Apparat zur ägyptischen Ausgabe zu schaffen, der alle in der Literatur (vor allem den *qirā'āt*-Werken und den Korankommentaren) und in kufischen Koranhandschriften (die zu diesem Zweck in großem Umfang zu photographieren seien) erreichbaren Varianten und Lesarten, unter Weglassung bloß phonetischer Differenzen, in Transkription darbietet, getrennt nach konsonantischen Abweichungen innerhalb des ʿuṯmānischen Textes, nach Vokalisationsmöglichkeiten dieses Textes und nach Abweichungen von ihm; und der weiter sie kritisch zu werten sucht, wobei diejenigen Abweichungen vom textus receptus herausgehoben werden, die besonders zu beachten oder ihm vorzuziehen sind. Das gesamte Material soll durch ein Wortregister und sachlich-grammatische Übersichten erschlossen werden.

Herr A. FISCHER erörtert die Frage, wie weit die Regelungen der Pausa zu berücksichtigen sind, und zieht die Notwendigkeit der Register in Zweifel. Herr BAUMSTARK wünscht für die kritische Ausgabe Absetzung der Verse und Berücksichtigung der strophischen Gliederung. Herr RITTER weist darauf hin, daß das Photographieren von Koranhandschriften im Orient Widerständen begegnen könne, die nur durch eine groß angelegte Aktion zu überwinden seien. Auf Vorschlag von Herrn KAHLE wird einstimmig eine Erklärung folgenden Wortlauts angenommen:

Die Sektion „Turkologie und Islam" des 6. Deutschen Orientalistentags hat einstimmig beschlossen, dem Plenum des Orientalistentags folgendes zur Annahme vorzuschlagen:

„Der 6. Deutsche Orientalistentag 1930 in Wien begrüßt den von Herrn BERGSTRÄSSER vorgelegten Plan eines kritischen Apparats zum Koran und erklärt, daß seine Durchführung ein dringendes Bedürfnis der Wissenschaft vom Orient darstellt. Insbesondere erklärt der 6. Deutsche Orientalistentag, daß für diesen Zweck die Schaffung einer Sammlung von Photographien alter Koranhandschriften erforderlich ist."

Der Vortrag ist in gekürzter Gestalt unter dem Titel „Plan eines Apparatus Criticus zum Koran" in den Sitzungsberichten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Abt., 1930, Nr. 7 erschienen.

F. GIESE, Breslau: *Die geschichtlichen Grundlagen für die Stellung der christlichen Untertanen im osmanischen Reiche.*

Die allgemein verbreitete Anschauung, daß die Stellung der Griechen im Osmanischen Reiche durch Verleihung der bis zum 20. April 1924 geltenden Privilegien und Verpflichtungen vom Sultan Mehmed II. am dritten Tage nach der Eroberung von Konstantinopel festgelegt worden sei, erweist sich als falsch. In türkischen Berichten wird nur im Ḫaṭṭ-i-humājūn vom 18. Februar 1856 die Verleihung dieser Privilegien auf

Sultan Mehmed zurückgeführt. In der ältesten griechischen Quelle, dem Werke des Phrantzes, wird nicht die Verleihung dieser Privilegien, sondern die Wahl des Patriarchen besprochen. Die Behauptung, daß dies am 3. Tage nach der Eroberung geschehen sei, wird durch andere griechische Berichte als unrichtig erwiesen. Aus den beiden zeitgenössischen türkischen Berichten ergibt sich, daß der Sultan zuerst versucht hat, die verwüstete Stadt durch türkische Elemente zu besiedeln. Erst als ihm dies nicht glückte, zog er in weiterem Maße nichtmuslimische Elemente heran. Dies Verfahren entsprach nicht dem Scheriatgesetze. Das ist auch wohl der Grund, warum diese Berichte in der späteren osmanischen Geschichtsschreibung unterdrückt worden sind. Die Lage der Griechen war eigentlich eine ungesetzmäßige und bestand nur so lange, als die Sultane die Macht und den Willen hatten, sie zu schützen. Die Privilegien galten automatisch für alle Christen, die unter einer muhammedanischen Regierung lebten und sich freiwillig unterworfen hatten. Diese Grundbedingung fehlt hier und die Geltung der Privilegien war ungesetzmäßig. Ob sich aus dieser Maßregel des Sultans auf weitergehende Bestrebungen der Verschmelzung der muslimischen und christlichen Kulturen in seinem Reiche schließen läßt, ist vorläufig nicht zu entscheiden.

Der Vortrag erscheint im Islam, Bd. XIX.

A. Grohmann, Prag: *Probleme der arabischen Papyrusforschung.*

Unter den noch ungelösten Fragen, die die arabische Papyrologie in nicht geringer Zahl aufzuweisen hat, wurde dem Zwecke und der begrenzten Redezeit der Tagung entsprechend nur eine herausgearbeitet: ob nämlich die arabische Verwaltung die unter den Byzantinern getroffene Einteilung Ägyptens unverändert übernahm und beibehielt, oder ob, und welche Änderungen hierin im Laufe der Zeit eintraten. Die Problemstellung hängt aufs engste mit der Frage nach dem Verhältnis von Pagarchie bzw. Kūra zum Gau (νομός) zusammen. Beide Verwaltungseinheiten werden von einer Reihe von Forschern (C. Wessely, J. v. Karabacek, C. H. Becker, H. I. Bell, J. Maspero) für identisch gehalten, d. h. es wird die Meinung vertreten, daß die Pagarchie bzw. die Kūra der spätbyzantinischen und arabischen Periode dem alten Nomos entspräche. Eine Überprüfung des uns in den Kūralisten der arabischen Geographen sowie den Papyri gebotenen Materials ergibt zunächst die Feststellung, daß die Kūras der arabischen Geographen im Namen und in den allgemeinen geographischen Positionen den Pagarchien der byzantinischen und früharabischen Zeit entsprechen. In einigen Fällen, z. B. bei der Kūra el-Fayyūm, ist die territoriale Ausdehnung aller Wahrscheinlichkeit nach in beiden Perioden unverändert und entspricht wohl der des alten Gaus. In anderen Fällen aber — und dies wird an einem typischen Beispiel, der Kūra von Ušmūn, gezeigt, — entspricht die arabische Kūra nur einem Teile des alten Nomos, dessen Arreal erst durch die zeitweise Vereinigung mit der Nachbarkūra Anṣinā-Antinoe erreicht wird. Gelegentlich werden dann auch mehrere alte Gaue in arabischer Zeit zu

einer Kūra vereinigt, z. B. der alte Hasen- und Gazellengau, wie denn die Kūras überhaupt starken Veränderungen unterworfen sind. Die Behandlung der ganzen Frage wird dadurch erschwert, daß wir vielfach nicht wissen, wie sich der Umfang der alten Nomen im Übergang zur Pagarchie verändert hat und welche Grenzen diese selbst hatten. Brauchbare Monographien, etwa in der Art von WESSELY's Topographie des Faijūm, fehlen uns bis jetzt noch für die übrigen Gaue. Es ist also größte Vorsicht und Zurückhaltung geboten, wenn ein so komplizierter Fragenkomplex, wie ihn das Verhältnis von Kūra und Nomos anregt, ernstlich beantwortet werden soll.

T. KOWALSKI, Krakau: *Einige Probleme der osmanisch-türkischen Dialektologie.*

Das jetzige osmanisch-türkische Sprachgebiet ist als Ergebnis sehr langer und komplizierter Siedelungs- und Assimilationsprozesse anzusehen, die vom Referenten in einer kurzen historischen Übersicht dargelegt werden. Eine eingehende Siedelungs- und Türkisierungsgeschichte der nunmehr osmanischen Gebiete muß erst noch geschrieben werden. Den betreffenden Problemen, unter denen die Geschichte der osmanischen Sprache und deren gegenwärtige dialektische Einteilung in den Vordergrund treten, wird man auf zweierlei Wegen näher kommen können: auf dem der historisch-archivalen und auf dem der Terrainforschung. Insbesondere was die früheren sprachlichen Verhältnisse anbelangt, wird man mehr, als es bis jetzt der Fall gewesen ist, alte Transkriptionstexte berücksichtigen müssen.

Im Bereiche der Terrainforschungen scheinen Topographie und Statistik osmanischer Ansiedlungen, ethnographische Forschungen mit spezieller Berücksichtigung der Wörter- und Sachenforschung und der Wörtergeographie, ferner toponomastische Studien, die reichsten Resultate hinsichtlich der Siedlungsgeschichte zu versprechen.

Der unbefriedigende Zustand der osmanisch-türkischen Dialektologie wird vom Referenten auf eine Reihe methodischer Mängel zurückgeführt, unter denen die rein folkloristische Einstellung mancher Sprachaufzeichner, deren mangelhafte phonetische Schulung, unzutreffende Wahl von Gewährsmännern, ungenaue Bezeichnung des Aufnahmeortes, Zufälligkeit in der Wahl des Terrains zu den wichtigsten gehören.

Die Konstatierung dieser methodischen Mängel berechtigt zur Aufstellung mancher Forderungen bezüglich der künftigen Sprachaufzeichnungen. Es sollten vor allem freie Erzählungen und Gesprächsfragmente aufgezeichnet werden; die Sprachaufzeichnungen sollten tunlichst in den Dörfern, und zwar längs langer Schnittlinien vorgenommen werden. Um in zweifelhaften Fällen mit der nötigen Sicherheit vorzugehen, müßte man hier und da auch experimentalphonetische Methoden anwenden, bzw. mit phonographischen Platten arbeiten. Vor allem ist es aber wichtig, daß man sich von vornherein darüber klar wird, worauf man bei den Sprachaufnahmen besonders achtgehen muß und dazu ist ein sorgfältig

ausgearbeiteter Fragebogen unentbehrlich. Ein Versuch eines derartigen Fragebogens mit 35 Positionen, von denen 27 auf phonetische, die übrigen auf morphologische Erscheinungen entfallen, wird von dem Referenten vorgelegt und kurz besprochen. Der Fragebogen wurde auf Grund der bis jetzt veröffentlichten Sprachaufzeichnungen, sowie der vom Referenten während seiner drei dialektologischen Reisen nach Kleinasien und Rumelien gesammelten Erfahrungen zusammengestellt.

Ungelöst bleibt bis jetzt die Frage nach den genauen Grenzen des Sprachgebiets. Besonders schwierig gestaltet sich deren Bestimmung auf der Balkanhalbinsel, sie ist aber auch im Osten nicht einfach, wo das Osmanische allmählich in eine andere, nahe verwandte Sprache, das Azerbaidschanische, übergeht.

Mit der Grenzfrage hängt die über die sprachlichen Kontakterscheinungen an der Peripherie des Sprachgebiets und über den gegenseitigen Einfluß des Osmanischen auf die benachbarten Sprachen und umgekehrt auf das innigste zusammen. Wichtig und interessant ist das Problem der sprachlichen Besonderheiten des Osmanischen im Munde nichttürkischer Minoritäten (Armenier, Griechen, Albanesen, Kurden, Araber, Juden, allerlei Kaukasier usw.).

Zum Schluß wird die Frage nach der Benennung der Sprache aufgeworfen. Der Referent entschließt sich für die bis jetzt übliche, kurze und eindeutige Benennung Osmanisch, so lange keine allseitig befriedigende neue Benennung vorliegt.

P. Kraus, Berlin: *Die Lösung des Ǧābirproblems.*

Die Schriften des Ǧābir ibn Ḥajjān haben seit langem die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt, weil man von ihnen die Lösung der Frage nach der Herkunft der islamischen Wissenschaft erwartete. Die Arbeiten von Prof. J. Ruska und E. J. Holmyard ergaben ein ungefähres Bild vom Umfang der Ǧābirliteratur und das Forschungsinstitut für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin versuchte, durch Textausgaben die Untersuchung auf sicheren Grund zu stellen. Der Überlieferung nach sollen die Schriften des Ǧābir ibn Ḥajjān im 8. Jahrh. n. Chr. entstanden sein. Ǧābir gilt als der Schüler des 6. schiitischen Imams Ǧa'far-aṣ-Ṣādiq. Eine längere Beschäftigung mit den Texten ergab nun, daß sie in Wirklichkeit nicht vor 900 entstanden sein können. Die wissenschaftliche Terminologie (die Schriften enthalten Ausführungen nicht nur über Alchimie, sondern über alle Zweige der arabischen Wissenschaft), in der sie abgefaßt sind, ist erst von den großen Übersetzern der Mitte des 9. Jahrh. (Ḥunain ibn Isḥāq und seine Schule) geprägt worden, und sie haben daher schon auf Grund sprachlicher Indizien als jünger zu gelten. Das religionsgeschichtliche Resultat lautet dahin, daß sie aus dem Kreise der frühen qarmatischen Bewegung stammen und eine wichtige Quelle für diese darstellen. Mitten in naturwissenschaftlichen Ausführungen geht der Verfasser plötzlich in religiös-politische Agitation über, spricht von dem in der nächsten Zeit erscheinenden Imam,

der eine Inkarnation der Gottheit darstellt. Die Grundlehren der Muʿtaziliten werden philosophisch vertieft und im Sinne der Ismaʿilijja weitergebildet, und Polemiken gegen Dualisten werden in einer Form geführt, wie sie niemals im 8. Jahrh. möglich waren. Der Verfasser der Ǧābirschriften ist wahrscheinlich ein bedeutender Missionär (*dāʿī*) der Qarmaten und benützt seine wissenschaftlichen Kenntnisse, um einerseits der Aufklärung zu dienen und anderseits Propaganda für die religiös-politischen Ziele der Bewegung zu machen. In diesen beiden Tendenzen berühren sich die Ǧābirschriften aufs engste mit den Abhandlungen der Lauteren Brüder, die, etwa um 960 entstanden, ebenfalls qarmatischer Herkunft sind. Die Schriften des Ǧābirkorpus haben als Vorläufer der Abhandlungen der Lauteren Brüder zu gelten.

Der Vortrag ist zum Teil abgedruckt im III. Jahresbericht des Forschungsinstituts für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin (p. 23—42).

F. Taeschner, Münster i. W.: *Die türkischen Futuvvetnāmes und ihre religionsgeschichtliche Stellung.*

Referent berichtet über die Entwicklung der Futuvvet auf osmanisch-türkischem Boden, wie sie sich ihm auf Grund seiner Handschriftenstudien der Futuvvetliteratur ergab. Er vermochte drei Entwicklungsstufen zu unterscheiden.

1. Das Achitum im Anatolien des 13.—14. Jahrh., repräsentiert durch das Futuvvetnāme des Jaḥjā b. Ḫalīl (verfaßt kurz nach 1365; vom Referenten behandelt in Islamica IV, S. 4ff. und 37ff.). Auf dieser Stufe stellt sich die Futuvvet dar als eine Gruppe von religiös orientierten, freieren Bünden im Leben stehender Menschen, die sich gewisse Lebensregeln setzten und sich vornehmlich aus der städtischen gewerbetreibenden Bevölkerung zusammensetzten, ohne daß sie aber darum als Zünfte im spezifischen Sinne des Wortes bezeichnet werden könnten. Als ein Dokument für den Geist des Achitumes hat ferner zu gelten ein Meṯnevī Gülschehris auf Achi Evran (gedichtet 1317 oder kurz darnach), welches Referent in einer im Besitze von G. Jacob befindlichen Handschrift fand. Eine mit Übersetzung versehene vorläufige Ausgabe desselben hatte der Referent gemeinschaftlich mit dem Buchdrucker H. Augustin den Mitgliedern der Sektion überreicht. Die sich aus ihrem Schriftum ergebende religionsgeschichtliche Stellung der Achis ist beeinflußt von dem gemäßigten Sufitume der Zeit.

2. Die Futuvvetbünde als Zünfte (15.—16. Jahrh.). Das Hauptwerk dieser Gruppe ist das „große Futuvvetnāme“ des Sejjid Meḥemmed b. Sejjid ʿAlāeddīn (verfaßt 1524), von dem so gut wie alle übrigen kleineren Zunfttraktate, und zwar nicht nur die türkischen, sondern auch ein Teil der arabischen, Bearbeitungen oder Auszüge sind. Die Entwicklung von freieren religiösen Verbänden nach Art der Achis zu echten Zünften, als welche die Futuvvetbünde ganz deutlich in dem Futuvvetnāmes des S. Meḥemmed erscheinen, muß auf osmanischen Boden wohl in der Zwischenzeit (dem frühen 15. Jahrh.) erfolgt sein. Die gleiche

Zeit, die erfüllt war von schiitischen Bewegungen von weittragender Bedeutung, hat auch bewirkt, daß die Futuvvetbünde in schiitisches Fahrwasser gerieten: das Futuvvetnāme des S. Meḥemmed ist ausgesprochen schiitisch, und zwar imamitisch. In den von S. Meḥemmed abhängigen späteren kleineren Futuvvetnāmes macht sich indessen ein Einlenken der Zünfte in gut sunnitisches Fahrwasser bemerkbar.

3. Die sich dadurch dokumentierende allmähliche Sunnitisierung der Zünfte in der Türkei findet ihren Gipfelpunkt in Erzeugnissen aus orthodoxen 'Ulemākreisen für die Zünfte, gewissermaßen von 'Ulemās verfaßte Futuvvetnāmes, die die alten in Umlauf befindlichen Futuvvetnāmes ersetzen sollen. Als typisches Beispiel eines solchen ist zu nennen eine *Niṣāb ul-intisāb ve-ādāb ul-iktisāb* betitelte Schrift des Münīrī Belgrādī (verf. 1620).

Die Entwicklung der Futuvvet auf dem Boden des osmanischen Reiches ist natürlich einerseits abhängig von der in den andern Ländern des Islam, hat aber anderseits auch wieder auf dieselben rückgewirkt. Als höheres Ziel der Futuvvaforschung bezeichnete der Ref. den Entwicklungsgang der Futuvva in ihrer gesamten zeitlichen wie örtlichen Ausdehnung zu behandeln.

An das Referat schloß sich eine Diskussion, an der sich die Herren Bergsträsser, Giese, Jansky, Ritter, Schacht, Seif, Tschudi und Wach beteiligten. In dieser wurde mit ziemlicher Einmütigkeit festgestellt, daß es sich bei den Futuvvabünden ursprünglich um Bünde rein weltlichen Charakters gehandelt habe, deren Mitglieder sich einen gehobenen Lebensstil zur Regel machten und bestrebt waren, sich dadurch von der großen Masse zu unterscheiden. Tendenzen, die an das abendländische Ordensrittertum gemahnen (etwa der *ǧihād* als spezifische Forderung), sind jedenfalls nicht nachweisbar, und auch der Zusammenhang mit dem Sufitume war ursprünglich nur peripher. Diese ursprüngliche Einstellung der Futuvvabünde macht sich noch bei den Achis bemerkbar durch den breiten Raum, den die reinen Anstandsregeln in dem Futuvvetnāme des Jaḥjā b. Ḫalīl einnehmen; während diese Einstellung schwindet, je mehr die Futuvvetbünde zu einfachen Zünften werden: in dem Futuvvetnāme des Meḥemmed sind die Anstandsregeln weggefallen, dafür ist das starre Zeremonial stark erweitert.

V. Christlicher Orient.

Leiter: Prof. C. Patsch, Wien; Priv.-Doz. H. Gerstinger, Wien. (Vgl. Gerstinger's *Bericht*, Byzantion, t. V.).

A. Baumstark, Münster i. W.: *Das Problem eines vorislamischen christlichen Schrifttums in arabischer Sprache.*

Der Vortragende ging aus von der allgemein zu beobachtenden grundsätzlichen Haltung der christlichen Mission des Orients zur Volkssprache neu in Angriff genommener Gebiete und zeigte, daß schon diese eigentlich nötigen müßte, von vornherein ein christliches Schrifttum in arabischer

Sprache bis zum zwingenden Beweise des Gegenteils bereits für vorislamische Zeit vorauszusetzen. Er glaubt ferner ein solches Schrifttum stillschweigend in der Tradition über das Leben des Propheten unterstellt, wo etwa bestimmte Äußerungen des Waraḳa ibn Naufal ihm als Nachhall arabisch gefeierter christlicher Liturgie erscheinen. Das ausdrückliche Psalmzitat (37,11 bzw. 29) in Sure 21,105 meint er auf einen Muhammed bekannten arabischen Psaltertext zurückführen zu sollen, mit dem eine überraschende Berührung auch in den Psalterzitaten Ibn Ḥazms festzustellen sei. Es wurde weiterhin gezeigt, daß die Voraussetzungen für eine liturgische Verwendung der ältesten arabischen Exemplare neutestamentlichen Textes, die ihre Bestimmung für eine solche durch rubrizistische Perikopenvermerke unzweideutig verraten, in der ihre Schriftheimat bildenden Sphäre des palästinensischen und Sinai-Mönchtums tatsächlich nicht in den ersten Jahrhunderten nach der islamischen Eroberung, sehr entschieden dagegen in vorislamischer Zeit gegeben waren. Von nicht geringer Bedeutung erscheint es auch, daß die Sprache der ältesten christlich-arabischen Texte mitunter von der koranischen sehr auffallend abweicht, wofür ein heute in Zürich aufbewahrter Psalter lehrreiche Belege bietet. Das weitaus Bedeutsamste ist es vollends, daß mit Hilfe liturgiegeschichtlicher Beobachtungen sich der fast mathematische Nachweis liefern läßt, daß ein Evangelientext, der in einem römischen, einem Berliner Exemplar und in Bruchstücken in Leipzig vorliegt, nicht nur zweifellos um die Zeit der Persersiege des Herakleios überhaupt schon existierte, sondern damals bereits aus seiner im Patriarchat Antiocheia zu suchenden Heimat, d. h. wohl dem Ghassanidenreiche, in das Patriarchat Jerusalem übertragen worden war.

Der Vortrag wird in den „Islamica“ im Druck erscheinen.

F. Dölger, München: *Die Arbeiten am Corpus der byzantinischen Urkunden.*

Im Jahre 1919 entschloß man sich, ein Regestenwerk auf breiterer Grundlage, als ursprünglich vorgesehen, zu schaffen. In den Jahren 1924 und 1925 erschienen die ersten beiden Faszikel der Kaiserurkunden (565—1204). Daß die folgenden Faszikel nicht rascher gefolgt sind, liegt an mehreren Umständen. Zunächst wird das insbesondere für die Deperdita und für die bibliographischen Angaben zu bearbeitende Material immer umfangreicher; der Vortragende erläuterte hier an Beispielen, an welch ungeahnten Fundstellen sich oft Angaben über Deperdita finden und bat erneut die Gelehrten des byzantinischen wie der benachbarten Fachgebiete ihn durch Mitteilung gelegentlich bei der Lektüre insbesondere nichthistorischer Literatur bemerkter Stellen zu unterstützen. Ein weiterer Grund für die Verzögerung ist der Entschluß des Bearbeiters der Regesten, das Material aus den Jahren 1204—1453 möglichst in einem Zuge durchzuarbeiten, da sich bei dem engen verwaltungsgeschichtlichen Zusammenhange der Palaiologenepoche in den nun immer zahlreicher werdenden Originaltexten auch sehr späte Erwähnungen von Urkunden Michaels VIII.

finden können, der noch in das Bereich des Faszikels 3 gehört. Endlich sollten auch die noch unbekannten Originale in die Regesten eingearbeitet und über alle Stücke zuverlässige Echtheitsurteile gegeben werden können — dazu war aber die Durchforschung vor allem der Athosarchive nötig, welche für diese Zeitabschnitte eine reiche Fundgrube sind. Der Vortragende hob auch die besonderen Schwierigkeiten bei der Feststellung der Chronologie der einzelnen Stücke hervor. Auch über die zukünftige endgültige Textgestalt der Urkunden muß sich der Regestenbearbeiter schon klar sein. Immerhin besteht Aussicht, daß der 3. Faszikel der Regesten (1204—1282) noch im Laufe dieses Jahres wird erscheinen können und die nächsten Faszikel ihm rascher folgen werden.

Ferner machte der Vortragende Mitteilungen über die zweite Hauptaufgabe der Kommission, die Sammlung des Materials. Das sind zunächst Beschreibungen und photographische Aufnahmen aller erreichbaren Kaiserurkunden. Durch diese Sammlung soll vorerst eine Diplomatik der Kaiserurkunden und dann die Ausgabe selbst vorbereitet werden. Auch das Studium der sehr zahlreichen Handschriften, welche die nur literarisch überlieferten Kaiserurkunden enthalten (Novellen), mit dem Ziele einer Überlieferungsgeschichte dieser Handschriften gehört dazu. Hauptsächlich im Dienste der Sammlung der Originale (und urkundenmäßigen Kopien) hat der Vortragende im Jahre 1926 etwa 20 italienische Städte besucht und im Jahre 1928 Griechenland, hauptsächlich den Athos, bereist. Er schildert einerseits die Unerläßlichkeit der Autopsie für wichtige Fragen der Kanzlei- und Verwaltungsgeschichte an Beispielen, anderseits die allgemeinen Schwierigkeiten von Archivreisen im Ausland wie die besonderen für den Erforscher griechischer Urkunden. Die Athosexpedition hat sehr reiches und zum ansehnlichen Teile neues Material erbracht, aber auch gezeigt, daß von den bisher aus der Literatur bekannten Stücken nur ein Teil echte Originale sind. Zwischen dem Kaiserbrief von St. Denis (ca. 1. Hälfte d. 9. Jahrh.) und dem Chrysobull des K. Michael VI. für Laura vom Jahre 1057 dürfte es kein Produkt der Kaiserkanzlei mehr geben, das erhalten wäre. Das nun gewonnene Material ermöglicht es aber dennoch sowohl für das Chrysobull wie für das Prostagma fast lückenlose Reihen echter Beispiele aufzustellen und überhaupt eine byzantinische Kaiserdiplomatik aufzubauen. Zunächst wird das Corpusunternehmen nun ein Faksimileheft für die Kaiserurkunden herausbringen, das die wichtigsten Urkundentypen, Unterschriftstypen u. dgl. veranschaulichen soll.

Für die Urkunden der Beamten, Despoten, der trapezuntischen Kaiser usw. ist noch nichts Systematisches geschehen. Bei den Privaturkunden ist die Notwendigkeit einer zentralen Bearbeitung nicht vordringlich und hier wäre es wünschenswert, wenn die Länder, in denen sie aufbewahrt werden, ihre Sammlung und Herausgabe selbst in die Hand nehmen würden. Diese Zeugen des lebendigen Rechts und Fundgruben für die Kultur- und Sprachgeschichte sind noch ein besonders dankbares Gebiet der byzantinischen Urkundenforschung.

G. GRAF, Donaualtheim: *Die Literatur der Kopten in der arabischen Zeit.*

Der Vortragende beschränkte sich in der Hauptsache auf Mitteilungen über den Bestand und den literarischen Wert der im Koptischen Museum und im Koptischen Patriarchat in Kairo gesammelten Handschriften, die er im Winter 1926/27 einer eingehenden Erforschung unterzogen hatte. Denn die in diesen beiden Bibliotheken verwahrten Hss. geben ein getreues und fast vollständiges Bild von dem Schrifttum der Kopten im Mittelalter und in der neueren Zeit. Für dieses Schrifttum ist ein Zweifaches kennzeichnend: 1. das Fortbestehen und Weiterwirken der Literatur der Vergangenheit auch nach der großen politischen Umwälzung des 7. Jahrhunderts, wenn auch in verändertem sprachlichen Gewande. 2. das Aufkommen neuer Literaturstoffe und -formen als Bedürfnis der neuen Zeit, bedingt durch die glaubensfremde, islamische Umwelt.

In erster Beziehung wurde auf die in der koptischen Kirche gebrauchten Bibeltexte hingewiesen, zu denen nicht wenige Übersetzungen aus dem syrischen Sprachkreise kamen, auf wertvolle illustrierte Bibelhandschriften, auf die in Ägypten besonders blühende Apokryphen- und hagiographische Literatur und die Weitertradierung alten theologischen Schriftgutes. In selbständiger Produktion, vornehmlich in der Polemik gegen den Islam, dann aber auch auf biblisch-exegetischem Gebiete leisteten namentlich die Gelehrten des sogenannten „goldenen Zeitalters" (13. Jahrh.), allen voran die Angehörigen der Gelehrtenfamilien der Banū al-'Assāl, sehr Bedeutendes und bis zur Gegenwart Fruchtbares. Der Vortragende konnte nicht wenige aus den Hss. geschöpfte neue Feststellungen zum Leben und zur schriftstellerischen Tätigkeit einzelner Autoren darbieten und wies zum Schlusse auf den Wert des besprochenen Schrifttums für die Kenntnis des äußer- und inner-kirchlichen Lebens der nationalkoptischen Christenheit hin.

H. GRÉGOIRE, Brüssel: *Die Christenverfolgungen und die „Bekehrung" Constantins.*

A. HARNACK hat besonders auf Grund der Resultate der epigraphischen Forschung nachgewiesen, daß gegen Ende des 3. Jahrh. der Orient im großen und ganzen christlich, der westliche Teil des römischen Reiches dagegen heidnisch war. Diese Tatsache macht die Frage nach den Beweggründen der Bekehrung Constantins noch schwieriger, und die Geschichte der letzten Christenverfolgung wird dadurch zum historischen Problem oder Paradoxon. Der Vortragende suchte den „Widerspruch" zu lösen, indem er nachwies, daß die Kaiser des Ostens — die Verfolger, und die Herrscher des Westens — die Begünstiger des Christentums, sich bei ihrer Stellung zu beiden Religionen nicht so sehr von innerpolitischen Rücksichten, als von solchen der auswärtigen Politik bestimmen ließen. Besonders dann wenn sie die Alleinherrschaft erstrebten, suchten sie die Untertanen des anderen Reichs-

teiles jeweils dadurch für sich zu gewinnen, daß sie ihre Religion begünstigten. So erklärte sich am besten die wechsel- und widerspruchsvolle Haltung mancher Kaiser z. B. des Licinius. Und die religiöse Politik des Constantin selbst rückt dadurch in ein neues Licht, so daß man nicht mehr, wie SEECK, LOT, u. a., zu der verzweifelten Annahme einer plötzlichen unpolitischen Bekehrung des großen Politikers seine Zuflucht zu nehmen braucht.

J. KEIL, Greifswald: *Das christliche Ephesos.*

Der Vortragende gab eine Übersicht über die bisher erforschten Denkmäler des christlichen Ephesos. Nach einem Sarkophage des frühen 2. Jahrh., der das christliche Bekenntnis des Inhabers lediglich durch das ganz unauffällig angebrachte Fischsymbol andeutet, wurden mehrere Martyrien vorgeführt, die im Anschlusse an antike innerhalb der Stadtmauern errichtete Heroengräber erbaut worden sind, und dabei die Frage erörtert, ob das von Wood als „Lukasgrab" bezeichnete, in eine Kirche umgewandelte Heroon mit dem bisher noch nicht wiedergefundenen Martyrion des Timotheos gleichgesetzt werden könne. Aus einem am NO.-Abhang des Panajir Dagh festsitzenden alten Märtyrerkults hat sich nach Ansicht des Vortragenden auch der riesige Coemetriumbezirk der Siebenschläfer entwickelt, deren Legende sich seit dem 6. Jahrh. über die ganze Welt verbreitet hat. An Plänen und Photographien wurden die 5 Perioden umfassende Entwicklungsgeschichte des Coemeteriums aufgezeigt und betont, daß auf Grund der Einzelfunde und namentlich der von F. MILTNER untersuchten, über 2000 Stück zählenden Tonlampen auch die letzte Periode kaum über das 6. Jahrh. hinaus erstreckt werden kann. Der älteste Teil ist jedenfalls ein kirchenartiger Bau mit anschließendem Bestattungssaal, unter dessen Mittelkuppel die sieben Jünglinge in einer Art Katakombe beigesetzt waren.

Zu den Kirchenbauten übergehend zeigte der Vortragende ein schon in einer der ersten Kampagnen an der Arkadiane ausgegrabenes, nach Westen orientiertes Kirchlein von eigenartigem Grundriß und wandte sich dann der sog. Doppelkirche (Konzilskirche) zu, deren Bauperioden mit Hilfe der neusten Pläne F. Knolls besprochen wurden. Ein aus dem Baubefund schwer zu lösendes Problem bildet nach wie vor die Frage, in welcher Weise in der zweiten Kirchenperiode der zwischen der Ziegelkirche und der Apsis der alten Basilika liegende Raum benutzt ward. Zum Schluß wurde über den Stand der Arbeiten an der großen Johanneskirche Justinians berichtet. Durch sorgfältige Untersuchungen ist es H. Hörmann bereits gelungen, die Geschichte der Anlagen beim Johannesgrabe von einem einfachen, über einem Grabkammersystem errichteten Mausoleum, das später erweitert wurde, über den vorjustinianischen Kirchenbau bis zu der gewaltigen, auch für die Wiederherstellung der Apostelkirche desselben Kaisers ungemein wichtigen Kuppelbasilika Justinians und deren spätere Abänderungen klarzustellen.

M. Kmosko, Budapest: *Das Rätsel des Pseudomethodius.* Eine politische Streitschrift gegen die arabischen Eroberer Syriens in der Maske einer Apokalypse, zugleich ein Produkt hellenistisch-christlicher und iranisch-nationaler Geschichtsbetrachtung.

Die dem hl. Methodius von Patara zugeschriebene Apokalypse galt mindestens tausend Jahre hindurch als eine echte, hochwichtige Weissagung; das letzte Mal hat sie im Jahre 1683, bei der Belagerung von Wien, eine ziemliche Rolle gespielt, als ihre Prophezeiungen als ein Agitationsmittel gegen die Türken verwendet wurden. Vom Standpunkte der Orientalistik ist diese Schrift deshalb von Bedeutung, weil sie zu den ältesten Produkten jener Geistesrichtung gehört, welche zur Zeit der Abbasiden die *šu'ubijjah*-Literatur erzeugte, in dem Sinne, daß schon der unbekannte Verfasser dieser Apokalypse beflissen war, jüdisch-christliche Traditionen mit der iranischen Überlieferung in Einklang zu bringen.

Der üblichen Annahme nach war diese Apokalypse in Syrien von einem Griechen in griechischer Ursprache verfaßt; die kritische Bearbeitung des griechischen Textes besorgte Istrin (Moskau 1897). Der griechische Text wurde bereits am Anfange des 8. Jahrh. ins lateinische übersetzt (hrsg. v. Sackur, *Sybillinische Texte*, 1898). Endlich gab Nau (JA. 1917) einige syrische, jakobitisch angehauchte Fragmente heraus und versuchte dabei den Beweis zu führen, daß diese den Urtext der Apokalypse enthalten und daß der griechisch-lateinische Text eine spätere Bearbeitung des syrischen Textes darstelle.

Der Vortragende führt dagegen aus, daß wir im Codex Vat. Syr. 58 einen vollständigen Text der Apokalypse besitzen und daß dieser den Urtext der Apokalypse darstelle. Der Verfasser derselben war ein in Persien geborener und dort erzogener Ostsyrer, der später nach Palästina ausgewandert ist. Anlaß zu seiner Auswanderung gab wahrscheinlich die melchitenfreundliche Bewegung des Ḥnānā von Ḥdajab durch welche angelockt sich der Verfasser der byzantinischen Reichskirche angeschlossen hat und unter dem Drucke des orthodoxen Nestorianismus seine Heimat verlassen mußte. Seine Auswanderung fällt entweder in das Jahr 629, als die Truppen des Heraklios aus Mesopotamien heimkehrten, oder 635, als der Armenier Wahan (Baanes) mit den christlich-arabischen Hilfstruppen gegen die Araber nach Palästina zog. Dieser Wahan tauchte nämlich laut Eutychius (Sa'īd b. Baṭrīq) nach der unglücklichen Schlacht am Jarmuk (20. Aug. 636) im Sinaikloster als Anastasius auf, der später das Werk Contra Judaeos verfaßte. Diese Schrift, deren Echtheit McGiffert ohne triftigen Grund bezweifelt hat, weist merkwürdige Parallelen mit unserer Apokalypse auf, welche darauf hinzudeuten scheinen, daß diese zwei Mönche miteinander in persönlichen Beziehungen gestanden und für die politischen Interessen des byzantinischen Reiches in analoger Weise eingetreten sind.

Die syrische Ursprache der Apokalypse ist daran erkenntlich, daß der Verfasser die syrische Bibel benützt und seine absonderliche Bibel-

exegese auf die falsch übersetzten Stellen der Pešitta gründet. Seinen ostsyrischen Ursprung verrät er dadurch, daß er im ersten Teile der Apokalypse, in der höchst sonderbaren Synopse der Universalgeschichte, Behauptungen äußert, welche nur bei arabisch schreibenden persischen Chronisten (al-Ja'qūbi, Abū Ḥanīfa ad-Dainawarī, aṭ-Ṭabarī, at-Ṯa'ālibī) belegbar sind: Temanīn, die erste nach der Sintflut gegründete Stadt; der weise Jonton, bei al-Ja'qūbī als بنطق, bei Ṭabarī als بوناطر verschrieben; Nabuchodonosor, Sancheribs General; die Reihenfolge der Achaimeniden, endlich die stillschweigende Voraussetzung, daß alle römischen Kaiser die Nachfolger der Kūšad, der Tochter Pils, seien und daß auf sie sich die Psalmstelle beziehe: Kuš wird die Hand Gott übergeben — am Ende der Welt. Diese Annahme setzt aber einen mit persischer Mentalität behafteten Mann voraus, der sich den Stammbaum der byzantinischen Kaiser nach persischer Weise vorstellte und von den blutigen Revolten des byzantinischen Kaiserhofes keine Ahnung hatte.

P. Kretschmer, Wien: *Zu dem geplanten Wörterbuch des mittelalterlichen Griechisch.*

Auf dem Byzantinisten-Kongreß in Belgrad im April 1927 habe ich ein Wörterbuch der byzantinischen Gräzität, des Mittelgriechischen als eines der wichtigsten Erfordernisse der byzantinischen Philologie bezeichnet. Die Philologische Sektion dieses internationalen Kongresses hat in einer Resolution ihre Zustimmung zu einem solchen Plan ausgesprochen und die wissenschaftliche Welt aufgefordert, die Schaffung eines Wörterbuchs des mittelalterlichen Griechisch ins Auge zu fassen. Nun hat die Akademie der Wissenschaften in Athen beschlossen, dieses Wörterbuch tatsächlich auszuführen. Ph. Kukules, der Hauptredaktor des Historischen Neugriechischen Lexikons in Athen, hat verschiedene auf die Vorbereitung des Mittelgriechischen Wörterbuchs bezügliche Fragen aufgeworfen, die ich der Sektion vorlegte und zur Diskussion stellte. Vor allem ist zu betonen, daß nicht die Vollständigkeit eines Thesaurus, sondern nur die Ausführlichkeit eines umfassenden Wörterbuchs angestrebt werden sollte, weil unsere Zeit nicht die Kosten und Arbeitskräfte für einen Thesaurus aufbringen könnte und seine Vollendung sich so lange hinziehen würde, daß das Bedürfnis nach einem Mittelgriechischen Wörterbuch in absehbarer Zeit nicht befriedigt werden würde. Daher ist m. E. auch im Allgemeinen — von wenigen besonderen Fällen etwa abgesehen — von der kostspieligen Verzettelung der Texte abzusehen und das Verfahren der Exzerpierung zu wählen.

Der Vortrag erscheint im „Byzantion" Bd. V.

G. Peradze, Bonn: erörterte die *Probleme der georgischen Evangelienübersetzung* und stellte hierfür folgende vier Thesen auf: 1. Die georgischen Emigranten, die 1743 in der Nähe von Moskau die Editio princeps der georgischen Bibel besorgten, haben ihren Text wohl nicht nach der slavischen Bibel korrigiert, sondern hierzu andere georgische Handschriften benutzt. 2. Giorgi Hagiorit (1065) hat die Evangelien nicht aus dem

Griechischen aufs neue ins Georgische übertragen, sondern nur neu verglichen. 3. Die Erwähnung Giorgis in der Nachschrift der von ihm verglichenen Evangelien der Sabacmiduri und Hannetiversion bleibt auch nach der Auffindung der Tifliser Bibelpalimpseste (1923) ein ungelöstes Problem. 4. An BAUMSTARK's Ansicht, daß den georgischen Evangelien nicht der zäsarensische, sondern der Text Tatians zugrunde liege, ist gegen BLAKE's gegenteilige Auffassung festzuhalten.

E. WELLESZ, Wien: *Das Problem der byzantinischen Notationen und ihre Entzifferung.*

Der Vortragende hat auf Grund von Anweisungen byzantinischer Theoretiker die Rhythmik der byzantinischen Kirchengesänge klargestellt, und es zeigt sich, daß diese rhythmische Interpretation mit jener der gregorianischen Melodien durch die Schule von Solesmes übereinstimmt.

Man hat zwischen den ekphonetischen Zeichen, welche die laute Lesung der Bücher der heiligen Schriften regeln, und den eigentlichen Musikzeichen zu unterscheiden. Die ekphonetischen Lesezeichen sind in Hss. des 9.—13. Jahrh. nachzuweisen. Die byzantinischen Neumen sind in drei hauptsächlichen Stadien bekannt: 1. die frühbyzantinischen (10.—12. Jahrh.); 2. die mittelbyzantinischen (12. Jahrh. [ca. 1125 nach den neuesten Forschungen TILLYARD's] bis 15. Jahrh.); 3. die spätbyzantinischen (15.—19. Jahrh.). Da die klarsten theoretischen Anweisungen und Regeln betreffs der mittleren und spätbyzantinischen Neumen vorliegen, muß die sogenannte stenographische Theorie von Psachos (nach welcher die byzantinische Notenschrift nur eine stenographische Aufzeichnung viel ausgedehnterer Melodien wäre, wie sie heute gesungen werden) zurückgewiesen werden. Vielmehr steht es nach den übereinstimmenden Resultaten von TILLYARD und WELLESZ fest, daß die byzantinische Notenschrift vom 12. Jahrh. an eine exakte Intervallschrift war, und daß die ursprünglichen einfachen Melodien in der Zeit der Fremdherrschaft und unter deren Einfluß ausgeziert oder durch reichmelismatische ersetzt wurden, so daß sich Erneuerung des byzantinischen Kirchengesanges auf die Hss. des 12. und 13. Jahrh. stützen muß.

VI. Indien und Iran.

Leiter: Prof. B. GEIGER, Wien; Priv.-Doz. E. FRAUWALLNER, Wien.

B. GEIGER, Wien: *Veda und Awesta.*

Der Vortrag behandelt einige methodische Fragen der Forschung auf dem Gebiete des Veda und Awesta.

Obwohl die Vergleichung von Veda und Awesta eine Fülle von Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten der Sprachen, Mythen und religiösen Vorstellungen zutage gefördert hat, herrscht doch noch in einer Reihe wichtiger und grundlegender Fragen der Veda- und der Awestaforschung größte Unsicherheit, und die Literatur über die Beziehungen zwischen Veda und Awesta bietet ein Bild äußerster Verwirrung.

E. W. HOPKINS hat in einer vielzitierten, im ganzen sehr wertvollen Untersuchung (JAOS., Bd. 17, 1896, 23 ff.) aus dem Umstand, daß ein nicht geringer Teil des Wortschatzes des 8. Maṇḍala des ṚV. sich entweder nur in diesem oder auch im 1., 9. oder 10. Buche und in der späteren Literatur nachweisen läßt, nicht aber in den Büchern 2—7, auf die besondere Stellung und spätere Abfassungszeit des 8. Buches geschlossen. Wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, daß dieses Buch vieles enthält, was jüngeren Datums ist, so ist die von HOPKINS angewandte Methode doch in mancher Beziehung sehr anfechtbar. Sie übersieht vor allem — und diese Fehlerquelle darf auch bei der Anwendung stilgeschichtlicher Kriterien nicht außer acht gelassen werden —, daß auch die „jüngeren" Bücher im Wortschatz (die *ἅπαξ λεγόμενα* mit einbegriffen) und in Vorstellungen altes Gut aufbewahrt haben können. Die Unzuverlässigkeit dieses Verfahrens ergibt sich schon aus den zahlreichen Fällen, in denen Wörter außer in den „jüngeren" Büchern nur noch ein- oder zweimal in unverdächtigen Stellen älterer Bücher vorkommen, es also nur einem Zufall zu danken haben, daß sie nicht unter die späten Bücher eingereiht werden können. Vollends unstatthaft aber ist es, aus dem Umstand, daß Wörter des 8. Buches, wie *evárthā, udára, gā́thā, jā́mātṛ-, meṣá-, varāhá-, úṣṭrakṣīrá-, yahú-, híraṇyapeśas-* u. a. nicht in den Büchern 2—7, aber in den entsprechenden Formen im Awesta vorkommen, den Schluß zu ziehen, daß diese vedischen Wörter aus dem Iranischen entlehnt seien, und daß das 8. Maṇḍala in der Nachbarschaft der Iranier entstanden sei. Es ist also auch die Annahme HERTEL's abzulehnen, daß die Hypothese von HOPKINS auf alle Bücher des ṚV. auszudehnen und daß der größte Teil seiner Lieder in Ostiran entstanden sei.

HERTEL's „arische Feuerlehre", die mit dem Anspruch auftritt, eine neue Ära der bisher angeblich methode- und ergebnislosen Veda- und Awestaforschung einzuleiten, erweist sich, wie an einer größeren Zahl von Beispielen dargetan wird, als unhaltbar. Der Versuch, ganze Wortreihen auf Elemente (wie *ṛ-, ar-*; *śū-*, aw. *sū-*) zurückzuführen, die etwas Lichthaftes, Feuriges, „*Himmelslichtiges*" bezeichnen sollen, scheitert an Schwierigkeiten sprachlicher und sachlicher Art und wird oft schon durch die Texte selbst ad absurdum geführt.

Selbst in der Frage des Lautwertes der Zeichen des Awestaalphabetes herrscht noch größte Unklarheit und Verwirrung. An den durch *ə, š, ą* und *å* transkribierten Zeichen wird in ausführlicher Weise mit zum Teile neuem Material dargelegt, daß gegenüber der scharfsinnigen und einleuchtenden Erklärung einzelner Zeichen des Awestaalphabetes, die wir ANDREAS verdanken, die von mancher Seite als bahnbrechend bezeichnete Untersuchung von H. F. J. JUNKER über das Awestaalphabet in „Caucasica", Fasc. 2 und 3 einen erheblichen Rückschritt bedeutet.

Einzelne Teile des Vortrages werden in erweiterter Form im Laufe dieses Jahres zur Veröffentlichung gelangen.

H. v. GLASENAPP, Königsberg: *Die Lehre Vallabhâcāryas.*

Die Lehre Vallabha's ist eine Theologie, keine eigentliche Philosophie, weil sie weltliche Erkenntnismittel geringachtet, und nur den Veda, die GITĀ, die Brahmasūtras und vor allem das Bhāgavata-Purāṇa als *pramāṇa* betrachtet. Sie ist eine „Gotteslehre" und keine „Weltweisheit" aber auch in dem Sinne, als für Vallabha nur Gott, Kṛṣṇa, existiert und das All keine Täuschung, sondern eine Umwandlung Gottes ist. Gott ist zugleich ein unpersönliches und persönliches Wesen: als *antaryāmin* durchdringt er die Welt, als *akṣara* ist er das Absolute, das ihm zugrunde liegt, als *puruṣottama* thront er in überirdischen Welten. Die Materie und die Seelen sind Umwandlungen Gottes, bei denen von seinen drei Attributen Sat, Cit, Ānanda nur das erste bzw. die ersten beiden sich manifestieren. Die Einzelseelen sind zur Erlösung, zum Saṃsāra oder für die Finsternis prädestiniert. Die Erlösung in niederer Form (Eingehen in *akṣara*) ist durch Wissen, in höherer Form durch Chaki erreichbar. Während durch „*maryādā*", d. h. durch moralische Disziplin, nur gewisse Formen der Verbindung mit dem persönlichen Gott möglich sind, wird durch „*puṣṭi*", durch die Gnade Gottes, die ewige Teilnahme an Kṛṣṇas Spielen in Goloka verbürgt. Der *puṣṭi*-Weg wird durch die von Vallabha eingeführte Zeremonie des „*brahmasaṃbandha*" eröffnet. Für den späteren Mißbrauch der Forderung, daß der Gläubige dem Kṛṣṇa seinen ganzen Besitz anheimzustellen habe, ist Vallabha nicht verantwortlich zu machen.

Historisch ist Vallabha's Lehre in die Nähe der Systeme Nimbārka's und Caitanya's zu stellen; gleich ihnen ist sie vom Bhāgavata abhängig, weist aber gleich ihnen auch dieselben Abweichungen vom Bhāgavata auf. Die frühere Annahme, daß Vallabha's Lehre mit derjenigen Viṣṇusvāmin's übereinstimme, bzw. von ihr abhängig sei, findet durch Textstellen wie Subodhinī zu Bhāg. 3, 32, 37 keine Bestätigung.

J. W. HAUER, Tübingen: *Die Śvetāśvatara-Upaniṣad.* Ein monotheistischer Traktat einer Rudra-Śiva-Gemeinde[1]).

Die Upaniṣad-Forschung ist bis heute belastet mit fast unüberwindlichen Fehlmeinungen. Um einige zu nennen: Man behandelt die Upaniṣaden allzuviel als eine einheitliche Gedankenwelt. Es ist noch nicht klar genug erkannt, daß sich auf einer mehr oder weniger gemeinsamen Urtradition die Entwicklung in religiös und wohl auch geographisch und sprachlich verschiedenen Bereichen parallel vollzogen hat.

---

1) Die eben erschienene teilweise Übersetzung der Śvet. Up. in: Der Hinduismus (Religionsgesch. Leseb.), von F. OTTO SCHRADER, konnte ich nicht mehr berücksichtigen, da mein Manuskr. schon seit geraumer Zeit abgeschlossen war. In der Hauptsache sind wir zum gleichen Resultat gekommen: Die Upaniṣad ist monotheistisch. Sonst gehen unsere Auffassungen oft weit auseinander. Ich werde mich in meiner umfassenden Veröffentlichung über die Śvet. Up., die in Bälde erscheinen wird, im einzelnen mit SCHRADER's Auffassungen auseinandersetzen.

Es müssen darum alle Schlüsse über Alter, Aufeinanderfolge und Zusammenhang der Upaniṣaden, die aus sprachlichen Indizien gefolgert werden in der Annahme, die Upaniṣaden gehören alle einem sprachlichen Bereich an, unsicher oder gar falsch sein.

Ein weiterer Irrtum ist es, überall da auf Abhängigkeit zu schließen wo identische Zitate oder ähnliche Gedanken sich finden. Gemeinsame Zitate können der gemeinsamen Urtradition entstammen; ähnliche Gedanken können Resultat einer parallelen Entwicklung aus dieser Tradition sein.

Ferner hat die Nivellierung der Upaniṣaden auf einen uniformen Vedānta von Śaṅkara bis Deussen ihr Verständnis sehr erschwert. Die Śvet. Up. ist dadurch bis heute in ihrem streng monotheistischen Charakter verkannt worden. Die von allen Übersetzern und Erklärern, besonders von Böhtlingk versuchten Textverbesserungen, die Hauschild leider in seinen neuen Text aufgenommen hat, sind vielfach entstanden aus dem Drang, diese anders geartete Upaniṣad den großen vedāntischen Upaniṣaden anzugleichen. Sie sind durchweg unnötig und das Verständnis hindernd.

Die Śvet. Up. vertritt einen ganz reinen Monotheismus. Der Eine Gott der Upaniṣad ist Rudra-Śiva und die Upaniṣad schließt sich unmittelbar an die Tradition des vedischen Rudra an, an die Tradition, in der Rudra als höchster Gott auftritt. Es besteht z. B. eine enge Beziehung der Upaniṣad zu gewissen Liedern des Atharvaveda, die zum Kreis der Vrātya-Literatur gehören, so z. B. zu Av. X, 8. Die Ausbildung des Rudra-Śiva-Glaubens zum reinen Monotheismus hat sich abseits vom brahmanischen Bereich, der den Rudra nur als untergeordnete, wenn nicht gar feindselige Gottheit behandelte, vollzogen. Dieser der brahmanischen Orthodoxie gegenüber zunächst als Ketzerreligion auftretende Śivaismus hat erst sehr spät die Anerkennung der orthodoxen Kreise gefunden und zwar nicht ohne schwere Kämpfe, die noch im Mbh. ihre Nachklänge haben (vgl. Mbh. XII, 284 ff., 344). Doch ist auch in gewissen Abschnitten des Mbh. Rudra-Śiva der höchste Gott (XII, 286 ff.).

Das große Schlüsselwort der Upaniṣad ist *eko devaḥ*. Dieser Gott ist Schöpfer und Vernichter der Welt, der Urgrund, aus dem sie aufsteigt und in den sie wieder zurücksinkt. Die Lehre vom Kreislauf des Kosmos ist hier deutlich verkündigt, wie übrigens schon Av. X, 8, 39. Die Beziehung dieses Gottes zur geschaffenen Welt ist die der Immanenz und Transzendenz. Die Immanenz hat drei Aspekte: Der Eine Gott ist die Welt; der Eine Gott ist das immer schaffende Geheimnis in der Welt; der Gott wohnt als ewiges Selbst im Menschenherzen. Die erleuchteten Seher schauen ihn da und werden so von der Gebundenheit in der Welt erlöst. Die Transzendenz des Gottes steht im polaren Gegensatz zu seiner Immanenz: Er ist trotz seiner Beziehung zur Welt über der Welt, allem Verflochtensein mit den *guṇa*, allem Wandel der Zeit entrückt, selbst vom Tatdrang (*kratu*) unberührt, in ewig un-

bewegter Stille, der Absolute. Viele Verse der Upaniṣad verleihen dieser Polarität, die die Herzen aufs Tiefste bewegte, prägnanten Ausdruck.

Das Verhältnis des Gottes zu *brahman*, der höchsten Realität des brahmanischen Bereiches, ist ganz eindeutig: *brahman* ist durchweg dem Gotte untergeordnet. Entscheidend für diese Auffassung ist V, 6, wo der Gott *brahmayoni* genannt wird (vgl. Muṇḍ. Up. III, 1, 3). Im Lichte dieser Stelle ist auch z. B. III, 7 zu übersetzen: *tataḥ paraṃ brahmaparaṃ bṛhantam*, wo *brahmapara* ein Kompositum ist und heißt: „höher als *brahman*", analog dem *tṛṣṇāparaḥ* Spr. 2011, das in Spr. 6439 mit *tṛṣṇāyāḥ paraḥ* wiedergegeben wird. In I, 7 und VI, 10 bedeutet *brahman* einen Seinszustand des Gottes zwischen Erscheinungswelt und transzendenter Absolutheit. Dazu ist zu vergleichen das *brahmatattva* in II, 15, das zwischen *ātmatattva* und dem Einen, ungeborenen, unerschütterlichen, von allen *tattva* freien Gott zu stehen kommt.

Eine besondere Bedeutung hat *brahman* in II, 5. Das *brahma pūrvyam* bedeutet „uraltes Andachtslied". Dieselbe Bedeutung hat *brahman* in II, 7 und 11. Dieses Andachtslied ist das *śatarudriyaṃ brahma*. Erwiesen wird diese Auffassung aus der Kaivalya-Up., die weithin mit der Śvet. Up. identisch ist und die in ihrem Schluß sagt: Wer das Śatarudriya meditiert, der ist Feuer-gereinigt ... und wird von den furchtbarsten Sünden ... erlöst, und durch die Jābāla-Up., die ebenfalls in diesen Kreis der Rudra-Śiva-Gläubigen gehört. Dort fragen die Brahmacārin: *kiṃjāpyenāmṛtatvam* und die Antwort lautet: *śatarudriyeṇetyetāni ha vā amṛtanāmadheyāni, etair ha vā amṛto bhavati*. Dieses *brahman* stammt nach dem Anfang von Jāb. Up. von Rudra selber: *rudras tārakaṃ brahma vyācaṣṭe yenāsav amṛto bhūtvā mokṣī bhavati*. Aus den angeführten Stellen geht hervor, daß die Rudra-Śiva-Gläubigen das Śatarudriya zur Grundlage ihrer Meditation benutzt haben. Auch in unserer Upaniṣad, nämlich im 3. Kapitel, einem großen Hymnus auf den Rudra, sind einige Verse wörtlich aus dem Śatarudriya angeführt. Dieser Hymnus ist eine philosophische Fortbildung jenes uralten Liedes und die ganze Upaniṣad wird als eine Offenbarung der in ihm verborgenen Geheimnisse angesehen worden sein. Vgl. dazu I, 16, wo der Gott genannt wird: *tad brahmopaniṣadparam* „das höchste Geheimnis der Brahman-Upaniṣad"; vgl. dazu V, 6 und den Schluß der Brahmopaniṣad.

Das geheime Wissen, das aus der Meditation über das *śatarudriyaṃ brahma* entspringt: Gott als der Immanente und Transzendente, die Welt als die von ihm durchdrungene Schöpfung, das Genußobjekt des in die Welt eingegangenen ewigen Selbstes, und dieses Selbst als der Genießer, der durch Erkenntnis frei wird, wird *trayam* (I, 9), oder *trividhaṃ brahmam* (I, 12) genannt. (Diese merkwürdige Bildung *brahmam* findet sich schon Ait. Ār. X, 48 im Anschluß an das Śatarudriya und ist analog der Bildung *brahmau* in Kāṭh. XXXI, 1 und XXVII, 8.) Dieses *trayam* ist die Keimzelle des *trika* oder *trikaśāsana* des späteren Śivaismus, wie er klassisch in Kaschmir und Südindien zur Ausbildung kam; denn auch

dort sind die drei ewigen Gegenstände der Erkenntnis, Gott, Genußobjekt und Genießer, *preritar – bhogya – bhoktar*, – *pati – pāśa – paśu*, – *deva – bhogya – ātman* usw. Die Śvet. Up. ist gegenüber den vedischen Liedern die 2. Etappe in der Ausbildung des Rudra-Śiva Glaubens. Der große Śiva-Preis im Mbh. XII, 286 ff., der teilweise wörtliche Anklänge an die Śvet. Up. enthält, ist die 3. Etappe.

Daß die Rudra-Gläubigen schon in der vedischen Zeit das meditative Murmeln (*japa*) der Namen Rudras geübt haben, erhellt aus Maitr.-S. II, 9, jenem seltsamen Rudrapreis in Gāyatrī, wo schon die Ausdrücke *dhyāna*, *japa*, *padmāsana* als Hypostasen vorkommen. Hier steckt eine Wurzel des Yoga.

Die theologisch-philosophische Auseinandersetzung mit den Brahman-Gläubigen erreicht ihren Höhepunkt im 1. Kapitel der Upaniṣad, die zur jüngsten Schicht gehört, in der Frage: *kiṃkāraṇam brahma* „Was ist Ursache des *brahman*“?, nachdem sie schon in Kap. IV, V und VI begonnen worden war. Die Ansicht, die Śvet. Up. sei eine Verschmelzung von Vedānta und Sāṃkhya, ist ganz abwegig und beruht auf dem falschen Verständnis von *brahman*, *brahmam* und *māyā* in der Upaniṣad. Es ist kein einziger spezifischer Vedānta-Gedanke in der Upaniṣad, dagegen eine Reihe dem Vedānta völlig entgegengesetzter, so z. B. die Lehre vom Einen Gott als der höchsten Realität, die Lehre von der Realität der Welt und von der realen persönlichen Seele. Zu überlegen bleibt, ob nicht da und dort brahmanische Einschübe im Sinne des Ausgleiches der gegensätzlichen Anschauungen anzunehmen sind. Darüber könnte vielleicht eine frühe rein śivaitische Version Klarheit verschaffen. Die bis jetzt von mir benutzten Manuskripte lassen eine Entscheidung nicht zu.

Die Śvet. Up. ist zusammengesetzt aus (etwa 6 oder 7) verschiedenen Upaniṣaden, wie schon der Plural der Nachschriften der verschiedenen Kapitel in bestimmten Handschriften zeigt. Diese Upaniṣaden sind an Alter, Diktion, konfessionellem Tenor usw. sehr verschieden. Sie entstammen offenbar verschiedenen Kreisen von Śiva-Verehrern. Die Altersschichten sind z. T. noch deutlich erkennbar, so z. B. wenn die Anschauung in III, 4 durch IV, 12 korrigiert wird oder III, 13 durch V, 8 ff.

Die Kapitel stimmen etwa mit den verschiedenen Upaniṣaden überein. Kap. II und III gehört der ältesten Schicht an. Kap. IV ist der Versuch einer positiven Auseinandersetzung mit dem Brahmanismus; Kap. V enthält die alte Tradition von Kapila als dem Gründer des Sāṃkhya und eine Darlegung der ursprünglichen Sāṃkhyalehren. Kap. VI ist ein erster Versuch systematischer Darstellung der Grundgedanken der Upaniṣaden und zerfällt in einen älteren und jüngeren Teil; Kap. I, der jüngste Teil, ist eine philosophische Einleitung und endgültige Zusammenfassung der verschiedenen Śvet. Upaniṣaden.

Sobald man diese Zusammensetzung der Upaniṣad klar erkennt,

werden eine Reihe strittiger Fragen beantwortet; vor allem wird auch der Vorwurf des Mangels an einem geordneten Gedankengang der Upaniṣad beseitigt: bei genauer Betrachtung der einzelnen Upaniṣaden zeigt sich, daß jede von ihnen das *trividhaṃ brahmam* in ziemlich systematischer Weise behandelt. Und der ganze Traktat wird zusammengehalten durch die Zentralformel *jñātvā devaṃ mucyate sarvapāśaiḥ*, die nur in dem ganz frühen III. Kap. fehlt.

Besonders wichtig ist die Upaniṣad für die Geschichte des Sāṃkhya und Yoga, die hier noch nicht getrennt und in ihren Grundanschauungen identisch sind. Nach der Śvet. Up. war sowohl der Sāṃkhya wie der Yoga ursprünglich theistisch. Die Spuren des Sāṃkhya, die sich in Av. X, 8 finden, zeigen ihn übrigens ebenfalls mit dem Theismus verkoppelt, denn dort tritt der Eine Gott auf, dem allerdings noch eine große Göttin zur Seite steht. Wir haben alle Grundlehren des Sāṃkhya und die Praxis und Erfahrung des Yoga in unserer Upaniṣad. Es scheint, daß sich Sāṃkhya und Yoga in jener Epoche nur insofern unterschieden, als die Sāṃkhya-Gruppe den Nachdruck auf forschende Einsicht, die Yoga-Gruppe auf Meditation legte. Die erstere Gruppe suchte durch *sāṃkhyayoga* (VI, 13, wo ich das *sāṃkhyayoga* nicht als Dvandva, sondern als Tatpuruṣa nehme, vgl. dazu das spätere *prasaṃkhyāna* z. B. Vyāsa und Vācaspatimiśra zu Pat. YS. I, 2), die andere durch *dhyānayoga* I, 3 ihr Ziel, nämlich die Erkenntnis Gottes zu erreichen.

Die Urheber der Śvet. Up. sind keine Theologen, die etwa in einer vedischen Theologenschule zusammengefaßt gewesen wären — die *śākhā* der zum schwarzen Yajurveda gehörigen Śvetāśvatara ist nach meiner Meinung eine Fiktion — sondern Weise, die sich einzig der Betrachtung ihres Einen Gottes hingaben, dessen „Veda" das Śatarudriya war. Śvetāśvatara ist wahrscheinlich ein alter Name des Rudra-Śiva selber (vgl. dazu Jaim. Up. Br. VI, 1, Maitr. S. II, 9 und den Schluß der Nīlarudra-Up.). Die Weisen dieser Gemeinde, die über die brahmanischen *aśrama* hinaus waren (*atyāśramin* vgl. VI, 21 und Kaiv. und Jāb. Up.), waren vielleicht in einem *saṅgha* zusammengeschlossen, wenn auch nicht in einem so streng geformten wie der jinistische und buddhistische. Und dieser *saṅgha* verehrte Kapila, den vom höchsten Gott gezeugten oder angetriebenen Weisen (*ṛṣiṃ prasūtam* V, 2), den *saṃyagṛṣi* (III, 21), als den Urheber ihrer Lehre.

Über das Alter der Upaniṣad ist Endgültiges so wenig auszumachen, wie über das der Upaniṣaden überhaupt. Doch ist es falsch, die Śvet. Up. nahe an die Bhagavadgīta heranzurücken, denn die Śiva-Kapitel des Mbh. zeigen einen viel weiter entwickelten Śivaismus, als die Śvet. Up. und dazu noch einen Śivaismus, der daran ist, vom Brahmanismus als gleichberechtigt anerkannt zu werden. Nach meiner Ansicht muß die Endredaktion der Upaniṣad in die Zeit der Entstehung des Buddhismus gesetzt werden. Ihre ältesten Teile sind aber sicher vorbuddhistisch und knüpfen unmittelbar an die vedische Zeit an. Hier ist zu bemerken, daß kein

Grund vorliegt, die Vers-Upaniṣaden durchweg einer späteren Schicht gegenüber den Prosa-Upaniṣaden zuzuweisen. Die Vāj. S. Saṃhitā z. B. enthält Stücke, die gewissen Vers-Upaniṣaden ganz verwandt sind, vgl. z. B. XXXI, 17—22, XXXII, 1—12, XXXIV, 1—6. Für die verschiedene Form ist nicht allein das Alter maßgebend, sondern die Herkunft: Die Prosa-Upaniṣaden entstammen Theologenschulen, die mit Opferbrauch und -weisheit sich abmühten, die alten Vers-Upaniṣaden dem Kreis der andächtigen Verehrer des Einen Gottes, des Puruṣa, deren innerer Gottesdrang in Liedern sich ergoß. In diesen Bereich gehört die Śvet. Up. Sie ist ein monotheistischer Yoga-Sāṃkhya-Traktat, zusammengestellt aus poetischen Schöpfungen der den Gott als Rudra-Śiva verehrenden Weisen.

W. Lentz, Berlin: *Kulturschichten der Pamirtäler im Spiegel der Sprache.*

Auf der Deutsch-Russischen Pamir-Expedition 1928 wurde vom Vortragenden Sprachmaterial gesammelt aus folgenden Tadschik-Dialekten des Pamir (sogen. „Ghaltscha"-Sprachen): Wachi, Ischkaschmi, Schughni (einschl. Ruschni und Bartang-Diall.), Jasgulami, sowie aus verschiedenen Mundarten des turkistanischen Tadschik-Persischen.

Systematisch untersucht wurde davon zunächst die Schughnigruppe, die wichtigste und am weitesten verbreitete der Pamirsprachen.

Die jüngsten kulturellen Einflüsse auf die Pamirtäler spiegeln sich in der großen Zahl von Lehnwörtern wieder, die an sich schon deshalb auffallend ist, weil in den schwer zugänglichen Seitentälern des oberen Oxus (Pändsch) jeder Verkehr mit ungeheuren Schwierigkeiten verbunden, Durchgangsverkehr teilweise so gut wie unmöglich ist.

Entlehnt wurde Sprachgut aus dem Persischen und — durch Vermittlung dieser Sprache — dem Arabischen, aus dem Türkischen, gelegentlich aus dem Indischen, neuerdings auch vereinzelt aus dem Russischen.

Die persischen Lehnwörter überwiegen bei weitem. Das ist bemerkenswert, weil die Verbindung nach Westen, der Ebene hin viel schwieriger ist als nach Osten, der Steppe, dem Gebiet der Kirghisen. Kulturell sind die ackerbautreibenden Tadschiken von den türkischen Nomaden aufs Schärfste geschieden. Dagegen sind die Beziehungen zur Hochkultur der Ebene sehr alt. Zwar sind die persischen Lehnwörter zum größten Teil erst in neuerer Zeit aufgenommen worden; nur wenige haben eine ältere Form als das Neupersische. Doch zeigt der einheimische Bestand der Schughnigruppe derart starke Beziehungen zum Sogdischen, daß die Vorfahren der heutigen Sprecher dieses Dialekts eng mit den Sogdern zusammengewohnt haben müssen.

Auch der Zeitpunkt der Trennung von diesen läßt sich bestimmen. Sie trat ein vor der lautlichen Entwicklung, die das Sogdische von der Sprache der buddhistischen bis zu der der christlichen Texte hin durchgemacht hat.

Außer zum Sogdischen bestehen nahe Beziehungen zum Khotan-

Sakischen. Beide Einflußsphären lassen sich zeitlich gegeneinander abgrenzen. Die heutige Sprache hat nämlich Beispiele von doppelten Vertretungen für dieselbe altiranische Lautung. Hiervon gehen die einen mit dem Khotan-Sakischen, die anderen mit dem Sogdischen. Die letzteren sind die gewöhnlichen, die ersteren finden sich nur vereinzelt und zwar vornehmlich an Ortsnamen — die Beispiele sind wegen der großen Zahl der Belege etymologisch völlig klar — und erweisen sich dadurch als die älteren. Die Abzweigung dieser früheren Einwandererschicht in die Täler der Schughnigruppe von dem Zusammenhang mit dem Sakischen ist erfolgt, bevor hier der Lautstand erreicht wurde, der in den mittelsakischen Texten aus Khotan vorliegt.

Die älteste bisher nachweisbare Einwandererschicht in die Täler der Schughnigruppe waren demnach Verwandte der Saken. Wahrscheinlich waren es Nomaden, die von Osten her eindrangen und in den engen Gebirgstälern seßhaft wurden. Daraus erklärt sich die Verwandtschaft dieser Schicht mit dem Sakischen der Südstraße von Chines. Turkistan.

Es folgten Einwanderer aus Sogdiana. Aus der Ebene fand bis in die jüngste Zeit hinein ein Nachdrängen der Kultur statt, das sich in dem überragenden neupersischen Einfluß fortsetzt.

Innerhalb der Schughnigruppe schließen einschneidende Merkmale die Mundarten von Ruschan und dem Bartangtal als nördliche Gruppe gegenüber dem Süden (Schughnan und Schachdära) zusammen.

Das Sarikoli hat die stärksten Beziehungen zur nördlichen Gruppe. Doch ist es in sich nicht einheitlich. Die Landschaft Sarikol ist in verschiedenen Etappen vom Westen der Gruppe her besiedelt worden.

Die Wirkung des Persischen ist in den einzelnen Pamirtälern verschieden. Die einheimische Sprache des Wantschtals ist seinem Ansturm mit dem Aussterben der vorigen Generation unterlegen. Das Ischkaschmi schwindet vor unsern Augen. Dieser Befund brachte den Vortragenden zu der Annahme, es möchten sich auch außerhalb des Gebiets der Pamirdialekte Reste der alten Sprache gehalten haben.

Der Schluß erwies sich als berechtigt. Es fanden sich nördlich und nordwestlich des Pamir nicht nur altertümliche Ausdrücke, die mit den Pamirsprachen verwandt sind, sondern auch in der heutigen tadschik-persischen Umgangssprache Formen, die nur aus dem Einfluß derartiger älterer Dialekte zu erklären sind.

Damit ist ein Netz zusammenhängender ostiranischer Dialekte in Turkistan aufgezeigt, und das Jaghnobi östlich von Samarkand verliert seine isolierte Stellung. Die Beantwortung der umstrittenen Frage, ob diese Sprache den Pamirdialekten zuzurechnen sei, richtet sich danach, wie weit wir diesen Begriff fassen wollen oder — nach Bekanntwerden umfangreicheren Materials über sie — werden fassen müssen. Schon jetzt darf jedoch gesagt werden, daß das Jaghnobi nicht — wie bisher angenommen — als der Fortsetzer des Sogdischen zu bezeichnen ist. Ein solcher ist die jüngere Schicht der Schughnigruppe

ebensogut. Auch das Jaghnobi ist hinwiederum in sich nicht einheitlich. Es hat — ganz wie die Schughnigruppe — auch Lautvertretungen, die nicht dem Sogdischen entstammen können, sondern zum Khotan-Sakischen weisen, ist also ebenfalls zeitlich geschichtet.

Ein hervorstechendes Überbleibsel der alten Sprache finden wir in der volkstümlichen Verskunst des turkistanischen Persisch. Sie ist durchweg akzentuierend und hebt sich scharf von der importierten neupersischen quantitierenden Dichtung ab. Als altes Erbe erweist sie sich dadurch, daß jetzt aus mitteliranischer Zeit akzentuierende Verse ans Licht getreten sind. Diese sind von SALEMAN und JUNKER in einem südwestiranischen Turfanfragment (M 554) festgestellt worden. Dazu kommt jetzt weiter, daß das akzentuierende Prinzip bei den vom Vortragenden aufgezeichneten Volksliedern in den Pamirdialekten durchgeht.

Das Wachi, die Schughnigruppe und vielleicht auch das Jasgulami haben eine *Schoirä*-Strophe (von arab.-pers. *šā'irī*, das im Sinn von „Improvisation" gebraucht wird). Sie besteht aus viermal 7 Silben, von denen die drei ersten reimen, die letzte Zeile wird durch den Kehrreim gebildet. — Außerdem hat das Wachi das *Bulbulik*, „Nachtigallenlied", eine lyrische Strophe aus viermal 6 Silben, von denen die erste und dritte Zeile reimen und die vierte wiederum der Kehrreim ist. — Dieser Gattung entspricht in der Schughnigruppe das von ZARUBIN belegte, aber nicht richtig bestimmte *Därgilik*, „Sehnsuchtslied", mit einer Abart, dem *Loloik*, „Wiegenlied". Es sind zweimal 8 Silben mit Zäsur in der Mitte und Endreim und ein Kehrreim. Dieser besteht aus zwei Kurzversen zu je 4 Silben, die untereinander reimen und je einem der beiden Verse angehängt werden.

Die Tradierung der Lieder wurde wiederum in der Schughnigruppe eingehender untersucht. Sie zeigt dieselbe Tendenz wie die Ausbreitung des Sprachguts im allgemeinen. Die Lieder bzw. Strophen wandern von den tiefer gelegenen, kultivierteren Landstrichen bis in die abgelegensten Gebirgsdörfer. Das läßt sich daran beweisen, daß die in diesen aufgezeichneten poetischen Texte vielfach Formen aus der Sprache des Ursprungsortes bewahrt und auf der Wanderung Sprachgut aufgenommen haben, das zu dem Sprachstand der prosaischen Texte in Widerspruch steht. Eine Abwanderung in umgekehrter Richtung — aus dem Gebirge in die niederen Täler — wurde dagegen bezeichnenderweise nicht angetroffen.

W. RUBEN, Bonn: *Vorbemerkungen zur Textgeschichte des Rāmāyaṇa.*

Die Hss. des Rāmāyaṇa lassen sich ganz ähnlich denen des Mahābhārata nicht in einen lückenlosen Stammbaum, sondern nur in zwei „Rezensionen", eine nördliche und eine südliche, diese wieder in „Versionen" ordnen, von denen die nordwestliche und nordöstliche im Norden, im Süden die des Rāmavarman und Govindarāja die wichtigsten sind. Bei den Versen, die in allen vier Versionen, oder zumindest im Nordosten

und Süden vorhanden sind, kann man annehmen, daß sie dem „Archetypus" des Rāmāyaṇa angehört haben; indessen zeigt ein Testimonium im Mahābhārata, das den „Archetypus" widerspiegelt, die Begrenztheit unsrer Kritik. Der Wortlaut des „Archetypus" ist meist nicht mehr herzustellen; es läßt sich nur der Versbestand eines zusammenhängenden Textes gewinnen, der ungefähr die Hälfte der heutigen Hss. enthält. Als Vorstufe des „Archetypus" ist ein „Urtext" zu postulieren, der sich anscheinend noch gelegentlich nachweisen läßt.

St. Schayer, Warschau: *Die mahāyānistische Kritik des hīnayānistischen Pluralismus (im Anschluß an das Problem des svabhāva).*

Im Mittelpunkt der großen Kontroverse zwischen dem mahāyānistischen Monismus und dem hīnayānistischen Pluralismus steht der Begriff des *svabhāva*. Es ist wichtig für das Verständnis der buddhistischen Philosophie folgende Implikationen dieses Begriffs zu unterscheiden.

1. *svabhāvaḥ* = *svo bhāvaḥ* = *akṛtrimaḥ svabhāvaḥ* = *nijam ātmīyaṃ svarūpam* = Wesenseigenschaft im Gegensatz zum Accidens. In diesem Sinne sind alle Buddhisten *niḥsvabhāva-vādins*, da sie im Gegensatz zum Realismus des Nyāya-Vaiśeṣika den Unterschied zwischen den wesentlichen und nicht-wesentlichen Eigenschaften nicht anerkennen. Auch die „Hitze des Feuers" ist *kṛtaka* = *saṃskṛta* als Ergebnis der Kooperation entsprechender *hetu-pratyayas*, der Linse, der Sonne, des Brennmaterials usw.

2. *svabhāva* im Sinne der hīnayānistischen *dharma*-Theorie als das absolut individuelle Eigenmerkmal (*svalakṣaṇa*), welches von dem ebenso absolut individuellen Substrat (*pṛthag-dharma*) getragen wird. Die Hīnayānisten sind *svabhāva-vādins*, insofern sie eine Vielheit von solchen Einzelsubstanzen annehmen; die Mahāyānisten sind *niḥsvabhāvā-vādins*, weil sie die Möglichkeit einer Vielheit absolut verschiedener Substanzen leugnen: das *pṛthaktva* = *anyatva* ist stets relativ, d. h. kein Ding ist an sich anders, sondern stets in Korrelation zu einem anderen. Auch ist der *saṃsarga* der *pṛthag-dharmas* nicht möglich, weil an sich seiende Substanzen aus ihrer *perseitas* nicht heraustreten können.

3. *svabhāva* = *prakṛti* = *upādāna* = *āśraya* = das unveränderliche, ewige Substrat aller Veränderungen, welches selbst unveränderlich ist und „in den drei Zeiten" dasselbe bleibt. Als *svabhāva-vādins* in diesem Sinne können unter den Buddhisten nur die Vaibhāṣikas charakterisiert werden. Die Sautrāntikas sind einig mit den Mahāyānisten, daß die Hypostasierung eines *ὑποκείμενον*, eines transcendenten *lakṣya* (= *dharma-svabhāva*) neben dem *lakṣaṇa* illusorisch ist.

4. *svabhāvaḥ* = *svato bhāvaḥ*, das absolute, nicht relative Sein im Gegensatz zum *parabhāva*. In diesem Sinne sind alle Buddhisten *svabhāva-vādins*, die Mahāyānisten bestreiten indessen, daß die *pṛthag-dharmas* des hīnayānistischen Pluralismus wirklich absolute, auf nichts korrelativ bezogene Realität besitzen. Der *nirapekṣaḥ svabhāvaḥ* kann nicht als eine Vielheit gedacht werden und muß eine Einheit und eine Ganzheit sein. Dieser Begriff des *svabhāva* ist allerdings überhaupt kein Begriff und

hebt sich selbst dialektisch auf, sobald man ihn zu definieren versucht. Denn *svabhāva* ist die Negation des *parabhāva* und die Negation ist ein Relationsmodus. Also ist der *svabhāva* gegenüber dem *parabhāva* selbst ein *parabhāva* und der *parabhāva*, als identisch mit dem *svabhāva*, ist selbst ein *svabhāva*. Mit anderen Worten: die empirische Wirklichkeit ist identisch mit der absoluten Wirklichkeit, der *saṃsāra* ist identisch mit dem *nirvāṇa*. Diese Identitätsformel ist eine durchaus folgerichtige Explikation der radikal-monistischen Position und es würde ein prinzipielles Mißverständnis sein, wollte man darin nur ein spitzfindiges Sophisma erblicken. Allerdings, weil das absolute, durch die Hypostasen des begrifflichen Denkens nicht differenzierte (*aprapañca*) Sein-an-sich *anirvacanīya* und nur in der nuptischen Intuition erlebbar ist, deshalb ist die rationale Theologie und eine konstruktiv-systematische Metaphysik auf dem Boden des Mahāyāna-Buddhismus prinzipiell ausgeschlossen. Die *śūnyatā* als Fahrenlassen sämtlicher *dṛṣṭis* ist selbst keine *dṛṣṭi*: alle Sätze, die der Mahāyānist ausspricht, sind epochistisch eingeklammert; sie sind nur *prasaṅga-vākyas* und keine *pratijñās* (= keine Thesen eines Systems).

O. Strauss, Breslau. *Die kritisch-historische und die orthodox-systematische Upaniṣad-Interpretation.*

Nach einleitenden Worten über den Gebrauch des Terminus *vedānta* und über die Bedeutung des Rituals für die religiöse Philosophie Indiens würde zunächst die Udgīthavidyā in Chānd. Up. 1, 2 und Bṛh. Up. 1, 3 unter Heranziehung von vier Stellen des Jaiminīya-Upaniṣad-Brāhmaṇa vom kritisch-historischen Standpunkt erörtert. Als Resultat ergab sich dabei, daß gegen Deussen überall derselbe Gedanke in variierender Ausformung vorliegt. Dann wurde der Begriff „*upāsana*" in den alten Upaniṣaden und bei Śaṃkara untersucht.

Nach kurzer Besprechung von B. S. 3, 3 Adhikaraṇa 1—2 wandte sich der Vortragende zur Darstellung der Behandlung der Udgīthavidyā-Frage bei Śaṃkara. Pūrvapakṣa und Siddhānta wurden vorgeführt und in ihrem gegenseitigen Verhältnis erörtert. Dabei kam die Parallelität der Methode in Pūrva- und Uttaramīmāṃsā völlig zum Ausdruck.

Eine größere Arbeit über den behandelten Gegenstand mit allen Belegen wird demnächst im Druck erscheinen.

Fr. v. Suhtscheck, Graz: *Herrn Wolframs v. Eschenbach gereimte Pārsīvalnāmä - Übersetzung.* (Siehe ZDMG. 82 LXXXII. Fortsetzung. Neuer Bericht.)

Wegen knapp zugestandenen Raumes nur Übersicht. Die 24. 812 Z. des Gedichtes bestehen aus über einem Dutzend engverflochtener Stoffe. Wolframisch sind 1480 Z.; das parsische Eröffnungsgebet 52 Z., der Quellbericht 110 Z. Giut-Kyot fand den neupers. Urtext in „Dolet", d. i. Daūlät (*chānä chaṣ*), Königsburg, in „Spane", Sphān, Spāhān, Ispāhān. (Ein Königreich Spanien entstand erst 300 Jahre später.) Der Stoffkreis vom „werden gote" Urkönig Gahmurät im Dienste „Baruch"-Zarathuschtras,

565 Z., ist jetzt restlos nachgewiesen. Die Absicht der Vrians- und Orilus-Episode, 259 und 415 Z. konnte wenigstens erhellt werden. Die Belacane- (zu Patela im Indusdelta) und Herzeloide-Episode (der Name H. bleibt dunkel), 1257 und 1369 Z., konnte erklärt werden. Der reine P.-Stoff umfaßt nur 6703 Z., wovon wieder nur 4997 Z. legendarisch, der Rest modernisierende nachfirdausische Heldenromantik; er konnte bis in die geringsten Einzelheiten nachgewiesen werden. Der „unerlöste" Gottes- und Menschensohn, *saošyant* P. läutert sich in 13, von W. genau fixierten, manichäischen Reisetagen, steigt mit Geleitung Trē ferzends, Sigunes, Kahenis, Kundries auf, um den „Stein"-Gral zu erringen. Die 1928 gegebene, hypothetische (durch ein Versehen damals als nur hyp. nicht betont) Deutung des Grals stimmt nicht. Er ist *ghr*, *gohr*, genau dasselbe wie die „Perle" in der ältesten, erhaltenen Fassung der P.-Legende, im „Seelenhymnus". Der Artus-Kreis, 2158 Z., bietet fast nur Heldenromantik, war schon 1924 im Kern geklärt; ebenso die 690 Z. umfassende *nā far Ṭus*-Legende, die 522 Z. vom Parsenheiligtum *Kōh-i sāl chwādschā* am Hamūn (dessen Zusammenhang mit älterer orient. Literatur neu), die beide restlos sicher gestellt sind. Die 3510 Z. Gāwān-Geschichten sind fast nur Heldenromantik. G. ist erster Heilandhelfer. Die 1578 und 835 Z. der Obilot- und Antikonie-Novelle bleiben unnachgewiesen. Die Gramoflanz-Geschichte, 1381 Z., eine romantisch-minnemäßige Nebensache, bleibt dunkel (auch in geographischer Hinsicht: die Flüsse Sabins und Poinzaklins, zwischen ihnen die Hauptstadt Rosche Sabins, die im Kābul-Indusgebiet liegen müssen, sind wegen Kartenmangel nicht eruierbar). Die (historische) Clinschor-Sage, aus Kapiša (nördl. Kābul), 769 Z., ist restlos nachgewiesen. Die Feirefiz- (zweiter Heilandhelfer) Episode, 685 Z., ist fast durchaus (indische) Heldenromantik. Die Gralsszene, mit samt der blutenden Glaevin, 349 Z., eine *mahāśānti-paradārarataḥ*, ist klar gestellt. Lohr angrin, 105 Z., und Priester Johan-Motiv, 20 Z., ebenso. ZARNCKE's Deutung ist falsch. Der Zusammenhang mit den ZARNCKE'schen Texten (1874/5) und dem „Seelenhymnus" der Thomasakte lückenlos hergestellt. Vom Gedicht entpuppen sich 6,5% als W.'s Eigentum (Paraphrasen), 61% sind, von W. freilich aufgeschwellte, nachfird. Heldenromantik, 32,4% parsischer Legendenbestand. Fast nur letzterer kann als Untersuchungsobjekt in Frage kommen. Die Arbeit forderte quellenkundliche, geographische, baukunstgeschichtliche, historische (namensetymologische) Lösungen. 1928/29 wurde der besonders aufschlußreiche religionswissenschaftliche Komplex in Angriff genommen. Schauplatz fast durchaus Afghanistān. Die historischen Bezüge (sowie das Fehlen aller islamischer Belange) wiesen auf vor 650 als Zeit der Legenden-Verknüpfung. Daher Annahme pehl. Urvorlage. 1150 Abfassungszeit des in nachfird. Heldenromantik modernisierten Urtextes (in manich. Sektenschrift). Die Vielheit der Stoffe mit ihren vielen hundert Einzelheiten vervielfachte zwar die Arbeit, aber mußte naturgemäß dieselbe vervielfachte Sicherheit vor einschneidenden Irrtümern gewähren.

O. G. v. Wesendonk, Oberaudorf a. Inn: *Das Wesen des altpersischen Staates.*

Der achämenidische Staat vereinigt in sich die Elemente des altiranischen Feudalwesens und der orientalischen Despotie. Als Beherrscher des elamischen Anšān und der Perser mit Beziehungen zu Kāmbojas, Mardern und Kadusiern waren die Achämeniden gewohnt, auf die Bedürfnisse sehr verschieden gearteter Völker Rücksicht zu nehmen. Ähnlich mögen schon die Meder Ḫaldisches und Assyrisches verarbeitet haben. Jene eigenartige Mischung aus aristokratischem Lehnswesen und Absolutismus, die das Perserreich kennzeichnet, hat es den Achämeniden erlaubt, ein elastisches und doch wirksames Regierungssystem zu ersinnen, das den über drei Erdteile verstreuten Bestand des Staates durch eine iranische Minderheit zusammenzuhalten erlaubte.

Das persische Weltreich stellt insofern eine bedeutsame Neuerung dar, als darin sittliche Pflichten des Herrschers und der leitenden Schicht anerkannt werden im Sinne der avestischen Begriffe *aša-* (urtom.) und *xšaϑra-*. Dieses ethische Moment ist der hervorstechendste Zug des Achämenidenreichs.

Der Vortrag erscheint in der „Zeitschr. f. Rechtsphilosophie", ein Auszug in „Forschungen und Fortschritte".

VII. Ägäis, Kleinasien und Kaukasus.

Leiter Prof. P. Kretschmer, Wien; Prof. N. Trubetzkoy, Wien.

C. F. Lehmann-Haupt, Innsbruck: *Vorarmenische Chalder, Kleinasiaten, Etrusker.*

Der Vortrag beleuchtet die Tatsache, daß nicht nur zwischen den vorarmenischen Chaldern und den westlichen Kleinasiaten kulturell sehr enge Beziehungen bestehen, die sich aus früherer näherer Nachbarschaft in der auch durch andere Erwägungen erweislichen vormaligen Siedlung der Chalder im westlicheren Kleinasien erklären, sondern daß an dieser Gemeinsamkeit auch die Etrusker in einer ganz überraschenden, nur aus früherem verhältnismäßig nahen Beieinanderwohnen erklärlichen Maße teilnehmen.

Namentlich ist die zoomorphe, im Osten auf die Chalder beschränkte Junktur im W. des Mittelmeers bei den Etruskern, namentlich an den Kandelaberfüßen, in der spezifisch chaldischen Weise weit verbreitet. Man kann die etruskischen Kandelaber nach den vorhandenen chaldischen Vorbildern geradezu in drei Klassen einteilen. Auch für den Schwund der zoomorphen Junktur ergeben sich in diesem Zusammenhange wertvolle Aufschlüsse.

Als Heimatstätte der Etrusker–Tyrsener hat Schachermeyr Tyrsa in Lydien oder Mysien angesprochen, das in den Kimmerierstürmen seinen Untergang gefunden habe.

Der Vortragende ist der Überzeugung, daß die auf lydischem Gelände belegenen Anlagen von Alt-Smyrna, die er besucht hat, eine altetruskische Siedlung darstellen, auf die Schachermeyr's Voraussetzungen

zutreffen, sei es, daß dort die Ruinen von Tyrsa selbst liegen, sei es, daß man es mit einer andern etruskischen Siedlung zu tun hat, wie in Etrurien selbst von Anfang an neben Tarquinii in ähnlicher Lage Caere steht. — Die Bauweise aus verschiedenfarbigem Gestein findet sich bei den Chaldern und bei den Etruskern, wie deren Grabmalereien zeigen: Giottos Campanile, die Dome von Florenz, Pisa, Siena und die herrliche Fassade des Domes von Orvieto sind diesem den Etruskern mit den Chaldern gemeinsamen Kunstempfinden entsprungen.

W. Lentz, Berlin: *Kulturschichten in den Pamirtälern im Spiegel der Sprache* s. Sektion VI, S. 102.

G. Peradze, Bonn: *Probleme der georgischen Evangelienübersetzung* s. Sektion V, S. 94.

St. Przeworski, Warschau: *Vorderasien und Osteuropa in ihren vorgeschichtlichen Handelsbeziehungen.*

Die Einflüsse Vorderasiens auf Osteuropa werden durch die gegenseitigen Handelsbeziehungen vermittelt. Insbesondere gilt das von Osteuropa. Wir können dort zwei Hauptrichtungen des Vordringens des vorderasiatischen Kulturgutes feststellen. Die eine geht von Mesopotamien und Iran über Armenien und Kaukasus, dann Wolgagebiet nach Zentral-Rußland hinein, wo in der kupferzeitlichen Fatianovo-Kultur vorderasiatischer Einfluß vorhanden ist. Diesem Problem wird eine besondere Untersuchung des Vortragenden gewidmet. Die zweite Richtung geht von Südostbaltikum über Ostpolen und die Ukraine nach dem Pontus zu, dann über das Meer nach Troia II, von dort über Zentral-Anatolien nach Mesopotamien. An der Hand der Bernsteinfunde im Bereiche der ukrainischen Ockergräber-Kultur, dann der Nachbildungen im Stein des Bernsteinschmuckes aus Troia II und Nordwestägäis wird ersichtlich, daß Troia II im baltisch-vorderasiatischen Fernhandel eine bedeutende Rolle spielen mußte. Andererseits lassen sich Beziehungen von Westkleinasien zu Mesopotamien auf Grund der Lapislazuli-Funde aus Troia II und von Bos-Hüjük, sicherlich dank der Vermittlung der altassyrischen Handelsniederlassungen in Kappadokien, nachweisen. Auf diese Weise läßt sich die Herkunft der Bernsteinperlen in Assur erklären, die über Troia II dorthin gekommen sein mußten. Dies dürfte jedenfalls vor 2000 v. Chr. geschehen sein, denn um diesen Zeitpunkt wird die Handelsstadt Troia II von den aus dem Balkan eindringenden idg. Hethitern vernichtet. Sie rücken nicht viel später ins zentrale Anatolien ein und vor ihnen ziehen sich die altassyrischen Kaufleute in ihre alte Heimat zurück. Durch diese Umwälzungen geriet damals der osteuropäisch-vorderasiatische Fernhandel ins stocken und wir wissen nicht, wann diese alten Beziehungen wieder aufgenommen wurden. Aus diesen Ausführungen ergibt sich u. a., welch eine bedeutende Rolle dem vorgeschichtlichen Kleinasien in Handels- und Kultur-Vermittlung zwischen Vorderasien und Osteuropa zufiel.

Der Verfasser knüpft in dem Vortrage mehrmals an seine Arbeit:

Der Fund von Kruhowieze. Die ältesten Spuren des orientalischen Handels in Polen, Światowit XIII, 1929 (1930), 32—69, an.

FR. SCHACHERMEYR, Innsbruck: *Der Achäername bei Griechen, Ägyptern und Hethitern.*

Daß im Bereiche der mykenischen Kultur die Landschaft Argolis wenigstens auf kulturellem Gebiete die wichtigste Rolle gespielt hat, ist niemals ernstlich bezweifelt worden. Die neuen Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Institutes zu Tiryns und der Engländer zu Mykenai führen uns aber noch weiter. In Tiryns und Mykenai wurden, wie wir jetzt sehen, in dem kurzen Zeitraum zwischen 1400 und 1200 so ungeheure Bauleistungen vollbracht, daß man auch eine politische Suprematie der Landschaft Argolis für diesen Zeitraum annehmen muß. Damit stimmt die Stellung Mykenais im homerischen Epos überein. Die archäologischen Funde von Orchomenos sind, an denen von Tiryns und Mykenai gemessen, bescheiden. Die in letzter Zeit vertretene Ansicht von einer Suprematie von Orchomenos über das übrige griechische Festland ist daher nicht haltbar.

Die Träger der mykenischen Kultur waren Griechen, welche den Namen Achäer führten. Dieser Name muß spätestens im 15. Jahrh. als Bezeichnung der mykenischen Griechennation aufgekommen sein, da er noch durch die Vermittlung des Seereiches von Kreta, das kurz vor 1400 zerstört wurde, nach Ägypten gelangt ist. Die Hethiter kamen mit den Achäern in einer sehr ausgedehnten Kontaktzone in Berührung. Sie nannten deren Land Achiawa, womit sie aber ausschließlich das griechische Festland bezeichneten. Der „Großkönig von Achiawa" ist der jeweilige Herrscher in Tiryns und Mykenai. Aus den hethitischen Texten geht hervor, daß sich die Achäer zwischen 1400 und 1200 an mehreren Stellen der kleinasiatischen Küste festgesetzt haben, so besonders zu Milawata, womit möglicherweise Milet gemeint sein könnte, wo durch die Ausgrabungen eine mykenisch-achäische Ansiedlung festgestellt ist.

A. M. TALLGREN, Helsingfors:

Zum Ausgangspunkt seines Vortrages hatte der Referent den sog. Kazbeker Schatzfund gewählt. Es handelt sich um einen Fund aus der ersten Hälfte des 1. vorchristl. Jahrh., der in den 70er Jahren des vorigen Jahrh. am Oberlauf des Terekflusses im Kaukasus gemacht wurde. Der Fund enthält u. a. 4 Gefäße, 20—30 Bogenfibeln, Beschläge von Gürteln und der Pferdeausrüstung, plastische Elch- und Ochsendarstellungen und anthropomorphe Figuren. Die letztgenannten z. T. selbständige männliche, stark ithyphallische kleine Statuetten, z. T. Applikationen, die auf Widder- oder Ochsenkopfförmigen Bronzeunterlagen stehen. Auch Gruppenbilder kommen vor. Die anthropomorphen Figuren dürften religiöse Bedeutung gehabt haben. Einige unter ihnen gehören zu dem örtlichen, nordkaukasischen Kulturkreise, andere dagegen stehen ohne Zweifel in Verbindung mit vorderasiatischen Kleinbronzen der sog. asiano-syrischen Gruppe. — Der Vortrag erscheint in extenso in Ipek 1930.

Fürst N. Trubetzkoy, Wien: *Die Verwandtschaftsbeziehungen der nordkaukasischen Sprachen.*

Einige spezielle Übereinstimmungen zwischen Tschetschenisch, Lakkisch und Udisch lassen vermuten, daß diese drei ostkaukasischen Sprachen, die gegenwärtig geographisch voneinander getrennt sind, ursprünglich Teile einer ununterbrochenen, geographisch kompakten Spracheinheit bildeten. Daraus folgt, daß die awaroandischen Sprachen, die gegenwärtig das Tschetschenische vom Lakkischen trennen, und die Samursprachen, die gegenwärtig zwischen dem Lakkischen und dem Udischen eingeschaltet sind, zu dieser gegenwärtigen geographischen Lage erst sekundär, durch eine Verschiebung oder Einwanderung der betreffenden ostkaukasischen Stämme gelangt sind. Gewisse Erwägungen und insbesondere die Analyse einiger Stammnamen lassen annehmen, daß die Volksgruppe, die gegenwärtig durch die Tschetschenen, Lakken und Uden vertreten ist, mit den alten Leger (griech. *Λέγοι*, arm. *lekik'*) identisch ist, während die Awaroandier und Samurer Nachkommen der alten Albaner sind. Beide Gruppen sind sprachlich aufs engste miteinander verwandt.

Die westkaukasischen Sprachen sind mit den ostkaukasischen sicher verwandt, wobei die Eigentümlichkeiten der westkaukasischen Sprachen im Vergleich zu den ostkaukasischen in einer überaus starken lautlichen Verstümmelung (Vokalschwund u. dgl.) ihren Grund haben. Eine so weitgehende Verstümmelung ist aber nur bei der Annahme von Sprachmischung begreiflich, wobei diese Annahme auch aus gewissen anderen Gründen sehr wahrscheinlich ist. Somit dürften die westkaukasischen Sprachen durch die Mischung eines dem Urostkaukasischen nahe verwandten Idioms mit irgend einem anderen Idiom entstanden sein.

Während die Urverwandtschaft der nordkaukasischen Sprachen miteinander außer jedem Zweifel steht, ist die Verwandtschaft dieser Sprachen mit den südkaukasischen mehr als zweifelhaft. Die Übereinstimmungen im Wortschatz sind so wenig zahlreich, daß sie allein für die Annahme einer Urverwandtschaft kaum ausreichen. Was man an Übereinstimmungen in der Laut- und Formenlehre anführen könnte, ist höchst zweideutig und wenig überzeugend. Man wird die nordkaukasischen und südkaukasischen Sprachen wohl als zwei ganz gesonderte Sprachfamilien betrachten dürfen. Zwei Eigentümlichkeiten der nordkaukasischen Sprachen, — nämlich die Veränderlichkeit des Vokalismus der Wurzelsilbe bei der Formbildung und das Vorhandensein grammatischer Genera, — erinnern an das Indogermanische und das Semitische. Diese Eigentümlichkeiten sind jedenfalls viel wesentlicher und grundlegender als alles, was man als Übereinstimmung zwischen Nordkaukasisch und Südkaukasisch anführen kann.

VIII. Ostasien und Südsee.

Leiter Prof. A. ROSTHORN, Wien; Prof. W. SCHMIDT, Wien.

a)

E. HAENISCH, Leipzig: besprach *die chinesische Geschichtsliteratur über die letzten drei Jahrhunderte.* Er würdigte die Bedeutung der im Vorjahre erschienenen offiziellen Geschichte der Mandschudynastie (1644 bis 1911) und behandelte dann kurz den reichen sonstigen Literaturstoff zu dieser Epoche, um ihn nach seinem Quellenwert zu schichten. Vgl. dazu die im nächsten Hefte der Asia Major VI, 2 erscheinende Abhandlung.

E. HAUER, Berlin: *Die Notwendigkeit neuer Hilfsmittel für das Studium der Mandschusprache.*

Das Mandschu ist für den angehenden wie für den vorgeschrittenen Sinologen ein Hilfsmittel ersten Ranges, gibt die Kenntnis dieser Sprache doch die Möglichkeit, an Hand der auf Befehl der großen Mandschukaiser des 18. Jahrhunderts von Gelehrtenkommissionen angefertigten chinesisch-mandschurischen Paralleltexte der Klassiker und berühmter Geschichtswerke in den Geist der chinesischen Sprache einzudringen und die Gesetze der Grammatik und der Syntax dieses monosyllabischen, isolierenden und flexionslosen Idioms einzudringen. Es wird daher in Leipzig und in Berlin, wo zurzeit Mandschu gelehrt wird, allen Studierenden, die sich der chinesischen Sprache widmen wollen, der Rat gegeben, das Mandschu als Nebenfach zu treiben. Eine solche Empfehlung verpflichtet aber auch den Empfehlenden, für die nötigen Lehrmittel zu sorgen, an denen es jetzt so gut wie ganz fehlt. Die aus den Jahren 1832—1879 stammenden Grammatiken von v. D. GABELENTZ, KAULEN, ADAM, DE HARLEZ und SACHAROW sind veraltet und nur selten antiquarisch zu haben, und mit den Wörterbüchern steht es nicht besser. Es sollte zunächst eine dem Studierenden auch pekuniär erschwingbare Mandschugrammatik geschaffen werden, deren Ausarbeitung vielleicht Herr Professor HAENISCH-Leipzig übernehmen könnte. Das zweite Desiderat ist die Zusammenstellung des in der Literatur abgeschlossen vorliegenden Wortschatzes. Ich habe in den letzten Jahren aus sechs mandschurisch-chinesischen Wörterbüchern über 20000 Zettel in 20 Zettelkästen gesammelt. Da sich für diesen Thesaurus kaum ein Verleger finden dürfte, gedenke ich einen für die gewöhnliche Lektüre ausreichenden Auszug zu machen, der etwa den doppelten Umfang des GABELENTZ'schen Wörterverzeichnisses haben wird. Für Beiträge und Anregungen werde ich stets dankbar sein.

R. HEINE-GELDERN, Wien: *Steinzeit und Bronzezeit in Hinterindien und Indonesien.*

Was bisher an paläolithischen Funden aus Südostasien bekannt ist, läßt sich in eine Gruppe der Klingenkulturen und eine der Faustkeilkulturen zusammenfassen. Ersterer gehören einige Fundplätze in Birma (Yenangyaung), Zentral-Sumatra und Südwest-Celebes (Toala-Höhlen) an. Sie weist Ähnlichkeiten mit paläolithischen Klingenkulturen aus Vorder-

indien und Ceylon auf. Faustkeilkulturen sind aus Nord-Sumatra, von der Malaiischen Halbinsel, aus Tongking, Annam und von den Philippinen bekannt. In ihren älteren Stufen noch ganz paläolithisch, gehen sie in den jüngeren allmählich in ein sehr primitives Früh-Neolithikum über. Die Träger dieser jüngeren Stufen — die der älteren sind nicht bekannt — gehörten der Hauptsache nach zwei Rassen an, einer von papuamelanesischem Charakter und einer, die in manchen Zügen dem europäischen Rassenkreis nahesteht und die noch in der heutigen Bergbevölkerung Hinterindiens ziemlich stark vertreten zu sein scheint.

Die vollneolithischen Kulturen wurden wahrscheinlich von neuen, aus Norden einwandernden Völkern mitgebracht. Man kann drei große neolithische Kulturgruppen unterscheiden, die durch bestimmte Steinbeilformen charakterisiert sind und einander zum Teil überlagern. Die erste (Kurz- und Walzenbeile) umfaßt Borneo, Celebes und das östliche Indonesien (Molukken usw.). Die zweite Gruppe (Schulterbeile) ist über Hinterindien verbreitet und von dort in westlicher Richtung bis tief nach Vorderindien hinein (Chutia Nagpur, Allahabad, Orissa, Godavari-Gebiet), im Osten über Formosa einerseits nach Japan und Korea, anderseits nach den Philippinen und Nord-Celebes (Minahasa) vorgedrungen. Ihre Träger waren mongolide Völker austroasiatischer Sprache. Ihr Vorkommen in Vorderindien gibt die Möglichkeit einer Datierung ihrer Ausbreitung: spätestens 2. Jahrtausend v. Chr. Die dritte Gruppe (Lang-, Flach- und Spitzbeile, Krummdechsel) verbreitete sich vom oberen Laos (Gegend von Luang Prabang) südwärts über die Mal. Halbinsel, wo sie sich in zwei Arme spaltete, von denen man den einen über Nord-Borneo bis nach den Philippinen, den anderen über Sumatra, Java, Bali bis zu den Tanimbar-Inseln verfolgen kann. Die Träger dieser Kultur waren höchstwahrscheinlich auch die der austronesischen Sprachen. Das von Kern auf dem Wege sprachwissenschaftlicher Untersuchung erschlossene letzte festländische Stammland der Malaiopolynesier vor ihrem Ausschwärmen nach Indonesien lag demnach nicht, wie er gemeint hatte, an der Küste Annams, sondern auf der Malaiischen Halbinsel. Die eigentliche polynesische Kultur scheint im philippinisch-nordcelebensischen Gebiet durch Verschmelzung der Langbeilkultur mit der Schulterbeilkultur entstanden zu sein.

Formen und Ornamentik lassen mit voller Sicherheit die Herkunft der bronzezeitlichen Kulturen Hinterindiens und Indonesiens aus China and Sibirien erkennen. Die Bronzezeit scheint spätestens zwischen 500 und 300 v. Chr. eingesetzt zu haben. Bemerkenswert ist das Fortleben in Eisen übersetzter, bronzezeitlicher Waffenformen (zu denen wahrscheinlich auch der Kris gehört) bis auf den heutigen Tag.

A. Hermann, Berlin: *Der Plan eines historischen und Wirtschafts-Atlasses von China und Zentralasien.*

Am 2. Okt. 1924 legte Oswald Spengler auf dem Münchener Orientalistentage den Plan eines neuen Atlas Antiquus vor; er forderte dort

stärkere Berücksichtigung der physisch-geographischen und Rassenverhältnisse, vor allem Einbeziehung der prähistorischen Ergebnisse und Ausdehnung der Darstellung über die ganze Erde. Das Ziel war zu hoch gesteckt, so daß der an sich begrüßenswerte Plan leider nicht zur Ausführung kam. Um so mehr sollten Teilaufgaben in Angriff genommen werden; die dringendste ist wohl die Herstellung eines historischen Atlasses von China und Zentralasien. Denn die chinesischen und japanischen Atlanten sind nicht jedermann zugänglich und entsprechen nicht dem heutigen Stande der Forschung, und von europäischer oder amerikanischer Seite liegt nur ein unvollständiges und verstreutes Material vor. Der Vortragende hofft, mit Unterstützung eines nordamerikanischen Institus einen „Historical and Commercial Atlas of China" herausbringen zu können. Nach seinem Plan soll der Atlas 84 Kartenseiten umfassen, wovon 69 auf die prähistorische, historische und politische Geographie entfallen. Die Karten sollen nicht bloß China allein darstellen, sondern auch ganz Ost- und Zentralasien oder das gesamte Asien (ohne Sibirien); auch für Ostturkistan, die Mongolei und Mandschurei, für Stadtpläne, Diagramme usw. sind eigene Karten vorgesehen. Die Kulturbeziehungen Chinas zum Auslande sollen besondere Berücksichtigung finden. Ein Verzeichnis der benutzten Literatur und der geographischen Namen, einschließlich der chinesischen Zeichen, soll das Werk abschließen.

WILH. KOPPERS, Wien: *Die Frage des Mutterrechtes und des Totemismus im alten China.*

Die von Seiten der Fachsinologen gemachten Versuche, im alten China Mutterrecht und Totemismus festzustellen, waren durch das unbedingte Festhalten der Autochthonie der chinesischen Kultur von vornherein in eine falsche Richtung geleitet worden. Denn die ethnologische und prähistorische Forschung haben in neuerer Zeit nachweisen können, daß das alte China keineswegs eine einheitliche Kultur hatte, diese sich vielmehr aus den verschiedensten Komponenten zusammensetzte, deren Kenntnis die unerläßliche Vorbedingung zum Verständnis seiner Gesamtkultur ist. Erst auf Grund des ethnologischen Tatsachenmaterials wurde es offenbar, daß Prächina weitgehend mutterrechtlich organisiert war. Mit Totemismus hatte das alte China selbst so gut wie nichts zu tun, doch mag eine indirekte Beeinflussung von Seiten einiger Nachbarvölker erfolgt sein. Von ethnologischem Standpunkte ist die chinesische Hochkultur im wesentlichen als eine Kulturmischung aus bodenständigem primitiven (mutterrechtlichen) Ackerbau und einer oder mehrere Einwanderungen von (vaterrechtlichen) turko-tatarischen Hirtenvölkern anzusehen. Demnach rechnen wir für das alte vollneolithische China mit einer vorwiegend mutterrechtlichen Bevölkerung, die noch ohne die großen Herdentiere war, dafür aber eine intensive Schweinezucht übte. Zu dem gleichen Ergebnis gelangt auch die Prähistorie.

Der Vortrag erscheint in „Anthropos" 1930, Heft 5/6.

M. RAMMING, Berlin: *Die literarische Seite der Kibyōshi.*

Die kleinen illustrierten Bücher, die in Japan unter der Bezeichnung Kibyōshi gegen Ende des 18. Jahrh. eine Zeitlang weite Verbreitung fanden, nehmen in der erzählenden Literatur einen ganz besonderen Platz ein und können auch als direkte Vorläufer des eigentlichen komischen Romans bezeichnet werden. Zusammen mit Kyōka, Senryū und Sharebon gehören diese winzigen, aber raffinierten literarischen Erzeugnisse zu den typischen Ausdrucksformen der zwei aufeinander folgenden Perioden Anei und Temmei (1772—1780 und 1781—1788), welche man in vielen Hinsichten als Höhepunkt der höchst originellen Edo-Zivilisation bezeichnen kann. Daß fast alle bedeutenden Literaten jener Zeit sich im Kibyōshi-Schreiben versucht haben, wäre an sich ausreichend Veranlassung dazu, diese humoristischen Novelletten, von denen bisher noch keine Übersetzungen vorliegen, auf ihre literarischen Vorzüge zu prüfen. Vortragender macht den Versuch, die Entwicklungsgeschichte der Kibyōshi an Hand des in Vorreden zu einzelnen Kibyōshi, in verschiedenen älteren Zuihitsu, sowie in den Einleitungen zu modernen Ausgaben von Kibyōshi enthaltenen Materials zu verfolgen und die bekanntesten Stücke, wie das *Kinkin sensei eiga no yume*, *Edo umare uwaki kabayaki*, *Shingaku hayazome gusa* zu analisieren. Im Anschluß daran wird auf die überragende Bedeutung gerade der Kibyōshi für die Charakteristik des bekannten Schriftstellers Santō Kyōden hingewiesen.

L. SCHERMAN, München: *Figürliche Plastik aus Siam und Kamboja im Münchener Museum für Völkerkunde.* (Mit Lichtbildern.)

Was landläufig als siamesische Kunst gilt, ist ein Konglomerat, dessen Schichtungen von jenen Völkerstämmen genommen sind, die vor dem Aufstieg der Siamesen die Kulturführer in Indochina waren. In erster Linie sind es die Mon im Südwesten und die Khmer im Osten des Gebietes, das wir heute als Siam und Kamboja bezeichnen. Vorderindische Kolonisation hat schon bald nach Beginn unserer Zeitrechnung die Gestade der indochinesischen Halbinsel erreicht und sich den in ihrem zentralen Teil ansässigen Mon-Khmer-Völkern sowie den Čam am südöstlichen Küstenrand (im heutigen Süd-Annam) mitgeteilt. Der Weg für die Küstenschiffahrt jener frühen Zeit führte beim Isthmus von Kra über die malaiische Halbinsel.

Die Khmer, die um das 7. Jahrh., von ihren Wohnsitzen im nördlichen Bergland vordringend, den Süden eroberten, schufen das Reich von Kamboja und dehnten ihre Herrschaft auch über die Mon aus, die im unteren Menam-Becken und auf der malaiischen Halbinsel ansässig waren. In den allmählich vom Norden in immer größeren Massen einströmenden Thaï-Stämmen — Abzweigungen der Thaï-Völker aus Yünnan, der südwestlichen Grenzprovinz Chinas — erwuchs ihnen ein gefährlicher Feind. Gegen 1300 sind diese zu einer Nation zusammengeschlossen, die das Khmerreich ins Wanken bringt und um die Mitte des 14. Jahrh.

das Reich Siam gründet. Sein Zentrum lag am unteren Menam, Hauptstadt wurde Ayuthya.

Demgemäß können wir auf Grundlage der von den Gelehrten der „École française d'Extrême Orient" veröffentlichten Forschungen für unsern Zweck folgende chronologische Einteilung vornehmen:

1. Die ersten 7 Jahrh. n. Chr. umschließen die Indo-Mon-Khmerzeit. Der Buddhismus scheint damals die vorherrschende Religion gewesen zu sein; im Gebiet des unteren Menam und um den Golf von Siam (Dvāravatī) sowie im Südosten der Halbinsel (Funan) überwiegen weitaus die Buddha-Darstellungen im unverkennbaren Gupta-Stil des 5. und 6. Jahrh. Im nächsten Jahrh. treten brahmanische Götterfiguren südindischen Charakters dazu.
2. Mit dem 9. Jahrh. beginnt die zweite Epoche. Unvermittelt erscheint eine nationale Khmer-Kunst, voll ausgereift, in Architektur und Plastik. Sie konzentriert sich in der Gegend um Ankor und erreicht ihren Gipfel in der etwa 1150 fertig gestellten Tempelanlage Ankor-Vat. Der Einfluß des sumatranischen Hindu-Reiches von Śrīvijaya, der schon gegen Ende der ersten Epoche eingesetzt hat, macht sich im Kunstschaffen der ganzen indochinesischen Halbinsel fühlbar.
3. Die Vorstöße der Thaï führen, wie erwähnt, im 14. Jahrh. zum Niedergang der Khmer. Diese werden aus dem Menam-Becken verdrängt, und die politische und kulturelle Führung geht nun an die Siamesen über. Aus den Kunstelementen der vom westlichen Laos her eingewanderten Thaï, der Mon des Menam-Beckens und der bis hierher vorgedrungenen Khmer formt sich das Gebilde des Siam-Stils.

Aus der Indo-Mon-Khmerzeit besitzt das Münchener Museum nur zwei vom Dvāravatī-Gebiet stammende Köpfe, von denen einer nach Stil und technischer Vollendung kaum von einem vornehmen Werk der vorderindischen Spät-Gupta-Zeit zu unterscheiden ist. Die Khmer-Kunst ist in zahlreichen Skulpturen vertreten, die großenteils in der Gegend des von den Khmer zur Provinzialhauptstadt erhobenen Lopburi gefunden wurden. Der lokale Einschlag, der hier der Khmer-Schule beigemengt ist, liefert die besten Stützpunkte, um die Mischung zu verstehen, wie sie sich in der Plastik der siamesischen Periode ausprägt. Die Abgrenzungen der nunmehr sich entwickelnden Einzelschulen sind in dem Münchener Besitz an Stein- und Bronzeplastik aus Chiengmai und Umgebung, Lamphun, Sukhothai, Lopburi, Ayuthya usw. deutlich zu verfolgen.

P. W. Schmidt, Wien-Rom: *Die Beziehungen der austrischen Sprachen zum Japanischen.*

P. W. Schmidt unterzieht das Werk von Nobushiro Matsumoto „Le Japonais et les langues Austro-asiatiques" einer ausführlichen Kritik und stellt fest, daß tatsächlich zahlreiche Beziehungen zwischen dem Japanischen und den austrischen Sprachen zu erkennen sind. Bekanntlich

hat H. WINKLER den Versuch unternommen, das Japanische an die Familie der uralaltaiischen Sprachen anzuschließen. Es ist nun auffallend, daß unter den Wurzelgleichungen, die sowohl MATSUMOTO als auch WINKLER anführen, nur äußerst wenige zusammenfallen. Das bedeutet nichts anderes, als daß die Verwandtschaft des japanischen Wortschatzes mit dem austrischen seine Verwandtschaft mit dem Uralaltaischen nicht stört, da diese Verwandtschaft der Hauptsache nach auf ganz verschiedene Wörter und verschiedene Gebiete sich erstreckt. Was das Problem der Beziehungen des Japanischen zu den austrischen Sprachen anlangt, so ist fraglich, ob diese Beziehungen bis in jene Zeit zurückreichen, als die Scheidung von austroasiatischen und austronesischen Sprachen sich noch nicht vollzogen hatte. Es ist aber sicher, daß es Beziehungen zu beiden austrischen Gruppen hat, die sich aber erst nach ihrer beiderseitigen Selbständigwerdung entwickelt haben. Dann ist es aber auch klar, daß die Beziehungen des Japanischen zu den austroasiatischen Sprachen älter sind als die zu den austronesischen; zu der Zeit, als die austronesischen (indonesischen) Sprachen so weit nach Norden gerückt waren, daß sie mit dem Japanischen in Berührung treten konnten, war die Berührung des Japanischen mit den austroasiatischen Sprachen längst abgerissen durch die nach Süden und Osten vorbrechenden tibetochinesischen Sprachen.

Der Vortrag erscheint in „Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik", I, 1930. Herausgegeben von der Leitung des Instituts für Völkerkunde der Universität Wien.

b)

O. DEMPWOLFF, Hamburg: *Einige Probleme der vergleichenden Erforschung der Südseesprachen.*

Das erste Haupt-Problem ist die linguistische Verwandtschaft der „austronesischen" Sprachen untereinander. Es ist insofern gelöst, als für über 1000 Wörter und für viele grammatische Formantien sich eine Übereinstimmung der Laute bei gleicher Bedeutung nachweisen läßt. Die aus einigen „westlichen" (indonesischen) Sprachen induktiv gewonnene Ursprache ergibt bei induktiver Anwendung auf alle andern Sprachen regelmäßigen Lautwandel, auch für das austronesische Sprachgut in den melanesischen, mikronesischen und polynesischen — den „östlichen" — Sprachen.

Zugleich löst sie das Teil-Problem über das Verhältnis der östlichen zu den westlichen Sprachen dahin, daß die ersteren nicht aus den letzteren abzuleiten sind, sondern daß ein selbständiger einheitlicher Zweig des austronesischen Sprachstammes durch ein unbekanntes Kolonialvolk über den Pazifik verbreitet sein muß.

Der quantitativ verschiedene Anteil an austronesischem Sprachgut in den östlichen Sprachen führt zum zweiten Haupt-Problem. Indem Sprachmischung als Arbeitshypothese angenommen wird, läßt es sich zu der Frage formulieren, woher die „Unterschichten" der östlichen

Sprachen stammen, die eine gemeinsame austronesische „Oberschicht“ besitzen.

Die Lösung wird durch Vergleiche mit den geographisch benachbarten Papua-Sprachen versucht.

Vergleichsobjekte sind Übereinstimmungen von grammatischen Funktionen. Drei solche werden als Teil-Probleme vorgeführt: die Unterscheidung von naturnotwendiger und veräußerlicher Zugehörigkeit beim Possessivausdruck, die Korrelation der Demonstrativa mit dem Pronomen personale und die zweifache Auffassung der Geschehnisse als Modus Realitatis und Modus Imaginationis.

Da aber regelmäßige Lautentsprechungen fehlen, so lassen sich diese subjektiven Bezugsetzungen nicht ohne weiteres als objektive Zusammenhänge hinstellen. Das zweite Hauptproblem bleibt ungelöst; es mündet in das Grund-Problem der allgemeinen Sprachwissenschaft, ob und inwieweit rein „typologische“ Übereinstimmungen sich als linguistische Verwandtschaft deuten lassen.

CHR. FÜRER-HAIMENDORF, Wien: *Das Pronomen im Meyu und Parnkalla.*

Das Meyu und das Parnkalla gehören in die große Gruppe der Südzentralsprachen. Wie die meisten südaustralischen Sprachen sind es reine Suffixsprachen; beide bilden Dual und Plural aber keinen Trial. Beim Pronomen ist der Dual zumeist aus einer Verschmelzung der Singularform mit dem Zahlworte „zwei“ entstanden. Ein Unterschied zwischen inklusivem und exklusivem Plural wird nicht gemacht. Solche zweifache Pluralformen treten zwar in einigen Sprachen der Südzentralgruppe auf, so im Dieri, Kurnu und Baddyeri, sind aber im allgemeinen für die Zentralsprachen nicht typisch. Hingegen ist die Unterscheidung zwischen einer transitiven und intransitiven Form des Pronomens sehr charakteristisch und offenbar eine eigene Bildung dieser Sprachgruppe. Die das Meyu und Parnkalla sprechenden Stämme gehören der mutterrechtlichen Einwanderungsschichte an, welche sich in der ganzen Breite der östlichen Hälfte des Kontinents gegen die älteren vaterrechtlich-totemistischen Völker, die Träger der Narrinyeri-Sprachen, vorgeschoben hat, diese teilweise verdrängte und teilweise sich mit ihnen vermischte. Dieser Prozeß ist insbesondere auf sprachlichem Gebiete zu verfolgen. So kann man auch im Meyu und Parnkalla in einigen Fällen, so vor allem bei der Pronominalbildung, noch Relikte aus dem Narrinyeri erkennen. Ein Beweis dafür, daß dessen Verbreitung früher weiter nach Norden in das dann von den Südzentralsprachen eingenommene Gebiet reichte.

A. KANSKI und A. KASPRUSCH, S. V. D., St. Gabriel: *Die indonesisch-melanesischen Übergangssprachen auf den Kleinen Molukken.*

Die von BRANDES vorgenommene Teilung der Kleinen Molukken in eine West- und Ostgruppe, will Professor JONKER, Leyden, aufgehoben und in eine indonesische und melanesische Gruppe geteilt wissen. Die Teilung BRANDES' in eine West- und Ostgruppe besteht jedoch zu Recht, aber nicht als indonesische West- und Ostgruppe, auch nicht als eine

West- und Ostgruppe auf Grund ihres Charakters als Übergangssprachen der indonesischen zu den melanesischen Sprachen, sondern auf Grund ihrer Beeinflussung von seiten der Papuasprachen. Den Übergangscharakter der östlichen Sprachgruppe zeigen als bestes Klassifikationskriterium der ozeanischen Sprachen vor allem die Pronominal-Possessivverhältnisse, aber auch der Numerusausdruck und die vereinzelt sich vorfindende Nachstellung des Genitivs.

Die Beantwortung der Frage nach dem Ursprung der erwiesenermaßen jüngeren Genitiv-Voranstellung im austronesischen Genitiv-Nachstellungsgebiet kann unter Ausschluß einer inneren Entwicklungsmöglichkeit zur Genitiv-Voranstellung nur durch die Annahme einer äußeren Beeinflussung durch die in der nächsten Nähe sich befindlichen Papuasprachen gegeben werden. Neben sprachmethodologischen Gesetzen zwingen uns zu dieser Annahme die Untersuchungen der austronesischen Mythologien von W. Schmidt, die kulturhistorischen Forschungen Gräbner's und anthropologische Forschungsresultate. Auch die Schwierigkeiten bezüglich der Möglichkeit einer solchen Sprachwandlung, findet teils in psychologisch-intellektuellen Momenten, besonders aber in der speziellen Behandlung der Teilwörter und Verwandtschaftsausdrücke in der Ostgruppe und in Melanesien eine sehr befriedigende Lösung. Ein Vergleich mit den Nachbarsprachen, d. i. den austronesischen, den Papua- und den melanopapuanischen Mischsprachen zeigt, daß die Ostgruppe mit der letzteren wegen wesentlicher Übereinstimmungen zu der Gruppe der austronesisch-papuanischen Mischsprachen zusammengefaßt werden darf.

R. A. Kern, Leiden: *Das Präfix ba- in den austronesischen Sprachen.*

Sehr verbreitet in den austronesischen Sprachen sind die verwandten Präfixe *ma-*, *mar-* (*mag-*), sie haben aktive Bedeutung. Es finden sich auch die Präfixe *ba-*, *bar-*, sie liegen in wenigen Sprachen vor. Es sind aber die Spuren einer vormals weit größeren Verbreitung allenthalben in den austronesischen Sprachen erhalten. Der wichtige Unterschied von *ba-*, *bar-* gegenüber von *ma-*, *mar-* (*mag-*) besteht darin, daß sie sowohl aktiv als passiv gebraucht werden. Das Malaiische ist für den Gebrauch des *bar*-Präfixes (Minang Kabauisch Malaiisch *ba-*) typisch. Neben den Präfixen *ma-* und *ba-* ist noch ein drittes zu verzeichnen, nämlich *pa-*, nur passiv. Dayak und einige philippinische Sprachen liefern Belege für den Gebrauch dieses einzelnen Präfixes. Mit anderen Affixen zusammen kommt es in vielen Sprachen vor. Nebeneinanderstellung von Beispielen des Gebrauches von *ma-* (*mar-*, *mag-*) *ba-* (*bar-*) *pa-* führt zur Schlußfolgerung, daß *ba-* eine Mittelstellung zwischen aktiv *ma-* einerseits, passiv *pa-* andererseits einnimmt, welche am besten als schwachpassiv zu bestimmen ist.

Zu Sektion II.

B. Landsberger, Leipzig: *Die älteste Stammesgeschichte der Semiten, Akkadier und Amoriter.*

Einleitend gedachte der Vortragende des 1914 gefallenen Assyriologen Ernst Klauber, der in Wien geboren und erzogen war. In seinem Vortrag gelangte er zu folgenden Ergebnissen.

Der Begriff des Semitischen ist wissenschaftlich fruchtbar, wenn man ihn entmaterialisiert und das semitische Erbe der einzelnen Völker als Gemeinsamkeit gewisser geistiger Züge faßt. Diese Gemeinsamkeiten, ebenso aber auch die Verschiedenheit ihrer Wesensmerkmale tragen die semitischen Sprachen seit ferner Urzeit mit sich, aus einer Zeit, als sie noch mitten im nordafrikanischen Sprachkreise lebten. Eine Angleichung der Einzelsprachen aneinander zur Zeit des Zusammenwohnens in Arabien ist möglich. Die akkadisch-kanaanäischen Sprachgemeinsamkeiten lassen sich ohne weiteres aus einer keineswegs allzu starken Berührung, die in prähistorischer Zeit stattgefunden hat, erklären. Nur zum kleineren Teil lassen sie die Erklärung durch eine auf dem Boden Kanaans stattgefundene Sprachmischung zu. Es ist nicht möglich, auf Grund sprachlicher Indizien das Kanaanäische in eine ältere und jüngere Sprachschicht zu spalten. Allerdings ist das Phönizische dem Akkadischen näher verwandt als das Hebräische, aber ein etwa über das Altkanaanäisch gelagertes Protoaramäisch entbehrt jeder Grundlage. Die aus der Beobachtung der Sprachverwandtschaft gezogenen Schlüsse erfahren eine Bestätigung durch die historischen Nachrichten, die uns ein Nacheinander von Akkadern, Kanaanäern und Aramäern, nicht ein Durch- und Ineinander dieser Völker zeigen. Die Einwanderung der Akkader im Zweistromlande ist selbst relativ noch nicht datierbar. Schon unsere ältesten Quellen und sprachlichen Indizien weisen auf das engste Zusammenleben von Sumerern und Akkadern. Die vorkanaanäische Semitenschicht in Palästina und Syrien läßt sich nur unsicher rekonstruieren. Vielleicht ist sie ihrer Sprache nach identisch mit der von den Akkadiern „Amoriter" genannten Bevölkerung, die seit 2500 in Babylonien nachweisbar ist und wahrscheinlich einen akkadischen Dialekt sprach. An der scharfen Zäsur zwischen diesen Amoritern und den eigentlichen Kanaanäern muß festgehalten werden. Der Nachweis, daß schon um 2000 Aramäer im assyrischen Sprachgebiete vorhanden sind, ist nicht gelungen. Aber auch die Bezeichnung der Ostkanaanäer und der mit diesen gleichzeitig einwandernden Welle, als Protoaramäer, hat keine Berechtigung. Die Einwanderung der Aramäer erfolgte vielmehr erst um Jahrhunderte später.

H. von Mžik, Wien: *Die Forschungen auf dem Gebiet der Geographie der Araber; nächste Aufgaben und Vorschläge für eine Organisation der Arbeiten.* Gesichtspunkte für eine neue Ausgabe der Geographie des Ptolemaeus; Vorarbeiten zur Ausgabe des großen geographischen Werkes des Idrīsī.

Alphabetisches Verzeichnis der Vortragenden.

ZUGANGSVERZEICHNIS DER BIBLIOTHEK DER D. M. G.

Juni bis September 1930

I. Ergänzungen

98. Zu Ae 179. Prace Komisji Orjentalistycznej.
    7 a. *Kopernicki*, Izydor: Textes tsiganes. Contes et poésies avec trad. franç. Fasc. 2. — 1930. S. 103—273, T. u. Reg.

99. Zu Ae 190. Akademie der Wiss. in Wien. Phil.-hist. Klasse. Generalregister zu den Bänden 1 bis 200 der *Sitzungsberichte* und der damit parallel laufenden Jahrgänge des Anzeigers. — Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1930. 180 S.

100. Zu Ae 1442. Trudy Sredne-Aziatskogo Gosud. Universiteta.
    2. 1. *Semenov*, A. A.: Očerk pozemel'no-podatnogo i nalogovogo ustrojstva b. Bucharskogo chanstva. (Sketch of the land and estate-taxes in the former Bokharian Khanate.) — 1929. 54 S.
    2. 8. *Gavrilov* (Gawrilow), M. F.: Materialy k ètnografii "Tjurok" ura-tjubinskogo rajona. (Beitr. z. Ethn. der "Türk" im Bezirke von Ura-Tjube.) — 1929. 23 S., 6 A.
    3–a. 2. *Smirnov*, P.: Pravitel'stvo B. I. Morozova i vosstanie v Moskve 1648 g. (Le Gouvernement de Boris Morosoff et la révolte à Moscou 1648.) — 1929. 85 S.
    12–a. 2. *Abolin*, R. I.: Osnovy estestvenno-istoričeskogo rajonirovanija Sovetskoj Srednej Azii. (Die Grundlagen des naturhistor. Rayonierens des Soviet Mittel-Asien.) — 1929. 75 S.
    12–a. 3. *Molčanov*, L. A.: Ozera Srednej Azii. (Die Seen der mittelasiat. Republiken der USSR.) — 1929. 83 S.
    12–a. 4–8. *Trudy* Èkspedicii Turkmenkul'ta v central'nye Kara-Kumy v 1927 g. (Transactions of Turkoman Scientific-Research Institute exped. in Central Kara Kums in 1927.) — 1929. 80, 43, 37, 68, 31 S., A., Ktskn.
    12–b. 2. *Geršenovič* (Guérschénovitsch), R. S.: O deformacii zatylka u uzbekskich grudnych detej. (A propos de déformations occipitales usbèques.) — 1929. 20 S., A.

101. Zu Ah 1605. Jews' College Publications.
    12. *Daiches*, Samuel: Studies in the Psalms. Part 1. — 1930. IX, 50 S.

102. Zu Ah 3420. 4⁰. The New Judaea. Vol. 6, no. 9—10, july-august 1930. Suppl.: Permanent Mandates Commission's *Report* on the Palestine Outbreak. — XXIV S.

103. Zu Bb 638. Ex Oriente Lux. — Leipzig: Ed. Pfeiffer.
3. 2/3. *Bork*, Ferdinand: Die Geschichte des Weltbildes. — 1930. 150 S., 18 A. ((H. Zimmern.))
(Himmelsbild u. Weltbild in d. Edda. — Zum Weingartner Reisesegen. — Über Stock u. Stein. — D. Wb. der Saken. — Weltbilder aus Birma u. Ceylon. — Ragnarök. — Zur Paradiesesfrage. — Das iran. Wb. — Das chines. Wb. — Kaukas. Neun-Welten. — Zum babylon. Wb. — Das Wb. der Sunji. — Zur Gesch. d. Schachspiels.)

104. Zu Bb 705/8. K. R. Cama Oriental Institute Publication.
3. [*Avesta*] The Gathas. Translated a. summarised by Khodabax Edalji Punegar. — [1929.] 59 S.

105. Zu Bb. 820. Messages d'Orient.
6. *Rassim*, Ahmed: Le Livre de Nysane. Poèmes. Avant-propos par Elian J. Finbert. — 1927. 121 S.

106. Zu Bb 841/160. Orientalia christiana.
59 (17. 2). *Hofmann*, Georg, S. I.: Concilium Florentinum. 2. Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Text m. Einf. — 1930. 64 S.
60 (18. 1). *Pierre*; hiéromoine: L'Union de l'Orient avec Rome. Une controverse récente. Corr. échangée entre S. B. Mgr. Chrysostome Papadopoulos, Archevêque Orthodoxe d'Athènes et de toute la Grèce, et Mgr. Georges Calavassy, Evêque Catholique des Grecs de rite byzantin, à Constantinople et en Grèce. Introd. et trad. — 1930. 160 S.
61. (18. 2). De Oriente. Studia et libri. — 1930. 116 S.
62. (19. 1). *Robinson*, Gertrude: History and cartulary of the Greek Monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone. II. 2. Cartulary. — 1930. 200 S.
63. (19. 2). *Hofmann*, Georg, S. I.: Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen u. Texte. II. 2. Patriarch Athanasios Patellaros. Seine Stellung zur röm. Kirche. — 1930. 80 S., 18 Tf.

107. Zu Bb 1119/50. Bibliothèque de l'É. L. O. V.
9. *Feghali*, Michel: Syntaxe des parlers arabes actuels du Liban. — 1928. XXV, 535 S.

108. Zu Bb 1200. Bibliotheca Indica.
246. *Dārā Šikūh*. — Majma'-ul-baḥrain or The Mingling of the two oceans by Prince Muḥammad Dārā Shikūh. Ed. in the orig. Persian w. Engl. transl., notes a. variants by M. Mahfuz-ul-Haq. — 1929. VIII, 146 S. (N. S. 1497.)
252. *Winfield*, W. W.: A Vocabulary of the Kui language ⟨Kui-English⟩. — 1929. XIV, 131 S. (N. S. 1506.) [dravid. Spr.]
253. *Divākara Prakāśa Bhaṭṭa*: The Kāshmīrī Rāmāyaṇa comprising the Śrīrāmâvatāracarita and the Lavakuśayuddhacarita. Ed. w. an intr. a. summary of the poem in English by Sir George A. Grierson. — 1930. L, 139 S.

109. Zu Bb 1230. 4⁰. Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal.
11. 3. *Banerji*, R[akhal] D[as]: The Palaeography of the Hathigumpha and the Nanaghat inscriptions. — 1930. S. 131—146, Tf. 17—23.

110. Zu Bb 1244. 4⁰. The Univ. of Chicago Oriental Inst. Publ'ns.
3. 4. The *Edwin Smith Surgical Papyrus*, publ. in fcs. and hieroglyphic transliteration w. transl. a. commentary in 2 vol. by James Henry Breasted. Vol. 1, 2. — 1930. XXIV, 596 S., 8 Tf. 4⁰; XIII S., 17 Tf. 2⁰.

8. *Medinet Habu.* Vol. 1: Earlier historical records of Ramses III. By the Epigraphic Survey. Field Director: Harold Hayden Nelson. — (1930.) XVIII, 10 S., Tf. 1—54, 61 : 49 cm.

111. Zu Bb 1250. 4⁰. Publication de l'É. N. L. O. V.
Sér. 6, 3. *Dérenbourg*, Hartwig: Les Manuscrits arabes de l'Escurial, décrits d'après les notes de D., revues et mises à jour par E. Lévi-Provençal. T. 3: Théologie, géographie, histoire. — 1928. XI, 330 S., 2 Tf. [2. 2 erscheint später.]

112. Zu Da 7. Univ. of California Publ'ns in Semitic philology.
8. 1. Extracts from Abû'l-Maḥâsin *Ibn Taghrî Birdî*'s Chronicle entitled Hawâdith ad-duhûr fî madâ 'l-'ayyâm wash-shuhûr. Ed. by William Popper. Part 1. — 1930. S. 1—163.
9. 6. *Lutz*, Henry Frederick: The Verdict of a trial judge in a case of assault and battery. — 1930. S. 379—381; 1 Tf.
9. 7. *Lutz*, Henry Frederick: Two Assyrian apotropaic figurines complementing Kar. 298, Rev. 4—7. — 1930. S. 383—384, 2 Tf.

113. Zu Db 2/100. Babyloniaca.
11. 2/3. *Dussaud*, René: La Lydie et ses voisins. — 1930. S. 69—174, 1 Kt., 4 Tf., 17 A.

114. Zu Dbq 2010. 4⁰. Keilschrifturkunden aus Boghazköi.
24. *Walther*, A.: Religiöse Texte. — 1930. 2, 50 Bl.
25. *Güterbock*, H. G.: Festrituale. — 1930. 2, 50 Bl.

115. Zu Eb 844/60. 4⁰. Alt- und Neu-Indische Studien.
3. *Šāyast-nē-šāyast.* A Pahlavi Text on Religious Customs ed., transliterated and translated w. intr. a. notes by Jehangir C. Tavadia. — 1930. XI, 174 S.

116. Zu Eb 1295. Gaekwad's Oriental Series.
45. *Śāradātanaya*: Bhāvaprakāśana. Ed. w. an intr. a. indices by Yadugiri Yatiraja Swami of Melkot and K. S. Ramaswami Sastri Siromani. — 1930. 79, 21, 410 S. [nāṭyaśāstra.]
46. *Abhinanda*: Rāmacarita. Critically ed. w. an intr. by K. S. Rāmaswāmī Śāstri Śiromaṇi. — 1930. XXXII, 467 S.
48. *Rāmacandra* and Guṇacandra. Nāṭyadarpaṇa, with their own commentary. Ed. w. an intr. in Engl. a. indices by Gajanan Kushaba Shrigondekar and Lalchandra Bhagawandas Gandhi. Vol. 1. — 1929. 23, 230 S.
49. *Tucci*, Giuseppe: Pre-Diṅnāga Buddhist texts on logic from Chinese sources. Translated w. an intr., notes a. indices. — 3 Bl., XXX, 40, 32, 77, 89, 91 S.
(Intr. — Tarkaśāstram, retransl. into Skr. — Upāya-hṛdayam. retransl. into Skr. — *Nāgārjuna*: Vigrahavyāvartanī. Transl. from the Chin., and Tib. text. — *Āryadeva*: Śataśāstra. Transl. into Engl. — Notes. — Indices.)

117. Zu Eb 1296. Government Oriental Series. Class C, No. 2.
C. 2. *Śambhu.* — The Budhabhūṣaṇa of King Śambhu. With an intr., notes etc. by H. D. Velankar. — 1926. XV, 96, 10 S.

118. Zu Eb 4524. *Saṃyutta-nikāya.* Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Pāli-Kanon der Buddhisten übertragen von Wilhelm Geiger. Bd. 1. — München-Neubiberg: Benares-Verlag Ferd. Schwab 1930. 2 Bl., 385 S. ((W. G.))

119. Zu Ec 1180. The *Dînkard.* [Ed.] by Darab Dastur Peshotan Sanjana. Vol. 19 [Schluß]. — Bombay 1928. ((Parsee Punchayet.))

120. Zu Fa 3140. 4°. [*Haqqy*] Hakkı Uzunçarşılıoğu İsmail: Anadolu türk tarihi vesikalarından [weṯîqalaryndan] ikinci kitap. — İstanbul 1347/1929: Devlet m. §
  2. Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdir deki Kitabeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamit Oğulları hakkında malûmat. — 1929. 2 Bl., 289 S., 74 Tfn.

121. Zu Hb 2405. Materialien z. Kunde d. Buddhismus. ((M. Walleser.))
  14. *Āryadeva*. — Akṣara-çatakam. The Hundred Letters, A Madhyamaka text by Ā. after Chinese and Tibetan materials transl. by Vasudev (V.) Gokhale. — 1930. 23 S.
  15. *Dignāga*. — The Nyāyamukha of D. The oldest Buddhist text on logic after Chinese and Tibetan materials by Giuseppe Tucci. — 1930. 72 S.
  16. *Davids*, C. A. F. Rhys: The Man and the Word. — 1930. 7 S.

122. Zu K 128. Bulletin of the Palestine Econ. Soc.
  5.1. *Viteles*, Harry: The Status of the Orange Industry in Palestine in April, 1930. 34 S.; 32 S. hebr. (SA.: Hadar. 3.5, 1930.)
  5.2. *Pinner*, Ludwig: Wheat Culture in Palestine. — 1930. 123 S., 2 Tb., 21 A.

123. Zu Na 37. Collezione di opere e di monografie.
  8. *Corni*, Guido: Tra Gasc e Setit. Note di viaggio. Missione Corni-Calciati-Bracciani. — [1930.] 111 S., Tfn., 1 Kt. [sw. Eritrea.]
  9. *Corò*, Francesco: Vestigia di colonie agricole romane. Gebel Nefusa. — [1930.] 145 S., Tfn., A.

124. Zu Ne 5/2. Studien z. Gesch. u. Kultur d. islam. Orients.
  7. *Winkler*, H[ans] A[lexander]: Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei. — 1930. XI, 187 S.
  [erweitert aus: Über d. Wesen u. d. Herkunft einiger muhamm. Zaubercharaktere. Tübingen, phil. Diss. 1925.]
  [Heft 6 noch nicht erschienen.]

125. Zu Ne 16. Die Welt des Islams.
  10. *Jäschke*, Gotthard u. Erich Pritsch: Die Türkei seit dem Weltkriege. Geschichtskalender 1918—1928. — 1927—29. 154 S.
  12.1/2. *Jäschke*, G.: Die Türkei seit dem Weltkriege. II. Türk. Geschichtskalender für 1929 mit neuem Nachtrag zu 1918—1928. S. 1—50.

126. Zu Ne 141. *Egypt*. — London: HMSO.
  1929.1. Exchange of notes relating to Proposals for an Anglo-Egyptian Settlement. — 1929. 13 S. (Cmd. 3376.)
  1930.1. Papers regarding the recent Negotiations for an Anglo-Egyptian Settlement March 31—May 8, 1930. 43 S. (Cmd. 3575.)

127. Zu Ng 72/150. *China*. 1930. — London: HMSO.
  1. Chinese Mandate of Dec. 28, 1929, regarding the Extra-territorial Rights in China and Correspondence between H. M.'s Governement in the U. K. and the Chinese Govt. in connexion therewith. — 1930. 6 S. (Cmd. 3480.)
  2. Convention between H. M. and the President of the National Govt. of the Republic of China for the Rendition of Weihaiwei and Agreement regarding certain facilities for H. M.'s Navy after Rendition, Nanking, Apr. 18, 1930. — 1930. 10 S. (Cmd. 3590.)

128. Zu Ob 2635. 4°. Un Empire colonial français. *L'Indochine*. Ouvrage publié sous la dir. de Georges Maspero. T. 2 (fin).
  2. L'Indochine française. L'I. économique. L'I. pittoresque. — 1930. 303 S., 153 A., 24 Tf., 7 Kt. 4°.

129. Zu Oc 262. Field Museum. Publication.
268 (Anthr. 19. 1). *Lewis*, Albert B.: Melanesian shell money in Field Museum collections. — 1929. 36 S., 25 Tf.

130. Zu Oc 263. Field Museum. Anthropology. Leaflet 29.
29. *Laufer*, Berthold; Wilfrid D. Hambly and Ralph Linton: Tobacco and its use in Africa. — 1930. 45 S., 6 Tf.

131. Zu Oc 2210. 4⁰. Katal. d. Ethnogr. Reichsmuseums.
21. *Juynboll*, H. H.: Molukken. 1. Sula-Inseln, Buru, Ambon und Ceram. <Teil 1.> — 1930. XIX, 140 S., 10 Tf.

132. Zu Oc 2292. Memoirs of the American Anthropol. Association.
36. *Parsons*, Elsie Clews: The social organization of the Tewa of New Mexico. — 1929. 309 S., 1 f., 42 Tf., 7 K., 19 A.

133. Zu P 7/5. 4⁰. Forschungs-Institut für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin. Jahresbericht 3.
3. Der Zusammenbruch der Dschābir-Legende. (1) Julius *Ruska*: Die bisherigen Versuche, das Dschābir-Problem zu lösen. — (2) Paul *Kraus*: Dschābir Ibn Ḥajjān und die Isma'īlijja. — 1930. 42 S. 4⁰.

134. Zu Qb 94. 2⁰. Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition.
[2.] The *Monasteries* of the Wadi 'n Natrûn. Part 1. — 1926.
1. *White*, Hugh G. Evelyn: New Coptic texts from the monastery of Saint Macarius. Ed. w. an intr. on the libr. at the mon. of St. M. With an app. on a Copto-Arabic ms. by G. P. G. Sobhy. — 1926. XLVIII, 299 S., 1 + 27 Tfn. ((Notgem.))

135. Zu Qb 310. 2⁰. Forschungen zur islamischen Kunst.
2. Die Ausgrabungen von Samarra.
5. *Herzfeld*, Ernst: Die vorgeschichtlichen Töpfereien von Samarra. — 1930. VII, 110 S., 47 Tf., 223 A.
5. *Lamm*, Carl Johan: Mittelalterliche Gläser und Steinschnittarbeiten aus dem Nahen Osten. 1, 2. — 1930. [XI, 566 S., 10 Tf.; VI S., 205 Tf.

II. Neue Werke

Allgemeines

18571. *Donum natalicium Schrijnen.* Verzameling van opstellen door oudleerlingen en bevriënde vakgenooten opgedragen aan Mgr. Prof. Dr. Jos. Schrijnen Bij Gelegenheid van zijn zestigsten verjaardag 3 Mei 1929. — Nijmegen-Utrecht: N. V. Dekker & van de Vegt (1929). XXVII, 926 S., 1 B., Tfn., Ktn. 4⁰. ((Notgem.)) Ai 2184. 4⁰.

18572. *Dempwolff*, Otto: Pater Schmidts Anwendung seiner Kulturkreislehre auf die Sprachwissenschaft. — (SA.: Archiv f. Anthropol. N. F. 22.) ((Vf.)) Ba 839/11. 4⁰.

18573. *Reden* bei der Rektoratsübergabe am 30. April 1930 im Festsaal der Universität. — Tübingen: Mohr 1930. 32 S. (Universität Tübingen. 27.) ((R.)) Bb 1608.
1. *Hennig*, Edwin: Jahresbericht 1929—1930. — 2. Enno *Littmann*: Abendland und Morgenland. — Josef Haas †.

18574. *Scherzer*, Karl v.: Mit der „Novara" um die Erde. Die Reise einer österreichischen Fregatte 1857—1859. — Leipzig: F. A. Brockhaus 1930. 159 S., Tfn., 1 Kt. (Reisen u. Abenteuer. 49.) ((R.)) Ob 335.

Ägypten; Alter Orient; Syrisch

18575. *Speleers*, Louis: Le Papyrus de Nefer Renpet. Un Livre des Morts de la 18. Dynastie aux Musées royaux du Cinquantenaire à Bruxelles. — Bruxelles: Vromant 1917. 110 S., 29 T. 4⁰. Ca 441. 4⁰.

18576. *Spiegelberg*, Wilhelm: Die demotischen Papyrus der Musées Royaux du Cinquantenaire. — Bruxelles: Vromant 1909. 32 S., 7 Tf. 4⁰. Ca 374. 4⁰.

18577. *Schriften* der Arbeitsgemeinschaft der Ägyptologen und Afrikanisten in Wien. Bd. 1. — Wien: Selbstv. 1930. 4⁰. Bb 1266. 4⁰. §
 1. *Till*, Walter: Koptische Chrestomathie für den fayumischen Dialekt mit grammat. Skizze u. Anm. — 1930. II, 30 autogr. S.

18578. *Bibliothèque* d'études coptes, publiée sous la dir. de George Foucart; (2:) Pierre Jouguet. T. 1, 2. — Le Caire: Inst. Frç. d'Archéol. Or. 1919—30. 4⁰. Ca 844. 4⁰. §
 1. Le Martyre de Saint Hélias et l'encomium de l'Évêque Stéphanos de Hnès sur Saint Hélias, transcrits et publiés par Geo. P. G. Sobhy. — 1919. VIII, 123 S., 1 Tf.
 2. La Scala copte 44 de la Bibliothèque Nationale de Paris. Transcription et vocabulaire par Henri Munier. T. 1: Transcription. — 1930. XIII, 252 S.

18579. *Études* Sémitiques, publiées sous la dir. du P. P[aul] Dhorme. 1. — Paris: Geuthner 1930. Da 5. §
 1. *Dhorme*, P[aul]: Langues et écritures sémitiques. — 1930. 2 Bl., 75 S.

18580. *Ur Excavations. Texts.* 1. — (London: Brit. Museum; Quaritch; Oxford Un. Pr.) 1928. (Publ'ns of the Joint Exped. of the Brit. Museum a. of the Mus. of the Un. of Pennsylvania to Mesopotamia.) ((Notgem.)) Qb 282. 4⁰.
 1. *Gadd*, C[harles] J[oseph] and Leon Legrain: Royal inscriptions. W. contributions by Sidney Smith and E. R. Burrows. — 1928. XXIV, 100 S., Tf. A—W, I—LIX.

18581. *Furlani*, Giuseppe: La processione di Anu a Uruk all'otto di Tishritu. — (SA.: Atti del R. Istituto Veneto di sc., lett. ed arti. Anno 1929/30, t. 89, p. 2, 875—895.) ((Vf.)) Nc 49.

18582. *Neugebauer*, O[tto]: Beiträge zur Geschichte der babylon. Arithmetik. — (SA.: Quellen u. Studien z. Gesch. d. Math., Abt. B, Bd. 1, H. 2, 1930, 120—130.) ((Vf.)) P 225/14.

18583. *Neugebauer*, O[tto]: Sexagesimalsystem u. babylon. Bruchrechnung. — (SA.: Quellen u. Studien z. Gesch. d. Math., Abt. B, Bd. 1, H. 2, 1930, 183—193.) ((Vf.)) P 225/16.

18584. *Schuster*, H[ans] S[iegfried]: Quadratische Gleichungen der Seleukidenzeit aus Uruk. — (SA.: Quellen u. Studien z. Gesch. d. Math., Abt. B, Bd. 1, H. 2, 1930, 194—200.) P 380.

18585. *Hertz*, Amelia: Die Kultur um den persischen Golf und ihre Ausbreitung. — Leipzig: Dieterich 1930. 2 Bl., 152 S., 8 Tf. (Klio. Beiheft 20 = N. F. 7.) ((R.)) Nc 61.

18586. *Cooke*, G. A.: A Text-book of North-Semitic inscriptions, Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish. — Oxford: Clarendon Pr. 1903. XXIV, 407 S., 14 Tf. Da 1179. §

18587. *Publications* du Musée National Syrien de Damas. No. 1. — Beyrouth 1930: Impr. Cathol. ((J. Cantineau.)) Bb 1255/210.
1. *Cantineau*, J.: Inventaire des inscriptions de Palmyre. Fasc. 1/2; 3. — 1930. 25 S., 2 Tf., 2 Sk.; 39 S., 3 Tf., 2 Sk.
1. Introd. — Le Temple de Beʿel Šemīn. — 2. Les colonnes honorifiques. — 3. La grande colonnade.

18588. *Harwell*, R. R.: The principal versions of Baruch. (Greek, Latin, Syriac.) — Yale Un., phil. diss. — ([New Haven] 1915.) 66 S. Jc 2118.

18589. [*Evangelia*; syr.]. — *Syrus Sinaiticus*. Herausgegeben von Arthur Hjelt. — Helsingfors 1930. 32 S., 1 B., Tfn. fol. 1a—181b, 182. 4⁰. Jb 1434. 4⁰. §

18590. *Nau*, F.: La Cosmographie de Jésus fils de Noun ⟨IX. siècle⟩. — (SA.: Revue de l'Orient chrétien. 27 = Sér. 3, t. 7, 1930, 126—139.) [Einl., syr. Text, Übers.] ((Vf.)) Dc 2216.

Hebräisch, Judentum

18591. [*Testamentum vetus.*] Tōrā Nebīʾīm u-Ketūbīm ʿim pērūš maddāʿī jōṣē be-hištattefūt lamdānīm mumḥīm ʿal jedē Abrāhām Kahane. — Tel-Aviv: Hōṣāʾat-meqōrōt 5690 [1930]. 4⁰. Ib 68/10. 4⁰.
[*Threni.*] Ēkā, mefōraš ʿal jedē F[elix] Perles. — 1930. S. 97—123. ((F. P.))

18592. *Psalmi*; lat. — Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi. Ed., w. intr. a. apparatus criticus, by J. M. Harden. — London: SPCK.; New York: Macmillan 1922. XXXI, 196 S. Jb 2390/6.

18593. *Momigliano*, Arnaldo: Prime linee di storia della tradizione maccabaica. — Roma: „Foro Italiano" 1930. 183 S. ((R.)) Jc 2184.

18594. *Dalman*, Gustaf: Die Worte Jesu, mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aram. Sprache erörtert. Bd. 1: Einl. u. wichtige Begriffe. 2. Aufl. Mit Anhang: A. Das Vaterunser. B. Nachträge u. Berichtigungen. — Leipzig: Hinrichs 1930. X, 410 S. ((R.)) Jc 1856.

18595. *Guidi*, Ign[azio]: Note ebraiche. — Roma 1927: Scuola tip. Pio X. 26 S. ((Vf.)) Dh 527.

18596. *Weisz*, Max: Bibliographie der Schriften Dr. M. Kayserlings s. A. Zu seinem Centenarium ⟨17. VI. 1929⟩ herausgegeben. — Budapest: Magyar Zsidó Szemle 1929. 39 S. Nk 464. §

18597. *Proceedings* of the American Academy for Jewish Research. [1.] 1928—1930. — (Philadelphia: Jewish Publ. Soc. of Am.) 1930. 80 S. Ah 1842.
(Alexander Marx: Address. — S. Baron: I. M. Jost, the historian. — I. Davidson: The study of medieval Hebr. poetry in the 19. c. — L. Finkelstein: The origin of the synagogue. — I. Husik: Joseph Albo, the last of the mediaeval Jew. philosophers.)

18598. Sefer *Tefillat* bēt ʿālemīn. — Livorno: Jiśrāʾēl Qošṭa 5644 [1884]. 8 gez. Bl. [Sefard. Friedhofsgebete.] Dh 5960/300. §

18599. *Benjamin de Tudela.* — Viajes de B. de T. 1160—1173. Por primera vez traducidos al castellano con intr., aparato crítico, anotaciones y tres mapas por Ignacio González Llubera. — Madrid 1918. 183 S. (Junta para ampl. de est. e invest. cientif. Centro de est. hist.) Dh 4314. §

18600. *Snowman*, L. V.: Tchernichovski and his poetry ⟨with renderings from the Hebrew⟩. — London: Hasefer 1929. 4 Bl., 55 S. Dhe 21728. §

18601. *Qōbēṣ* pisqē-dīn šel bēt had-dīn hā-'eljōn le-memšelet Ereṣ Jiśrā'ēl, ba-'arikat S. Eisenstadt, Dānī'ēl Oster. [1.] — Jerusalem: ham-Mišpāṭ 5690 [1930]. 24 S. Dh 2966/5. §

18602. *Levy*, Alfred: Aus Bonner Archiven. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde. Zum 50-jährigen Jubiläum der Synagoge. — Bonn 1929: H. Ludwig. 32 S., 1 Tf., 4 A. ((Vf.)) Nd 353.

18603. *Kisch*, Guido: Die Zensur jüdischer Bücher in Böhmen. Beiträge zu ihrer Geschichte. — 37 S. (SA.: Jahrbuch d. Ges. f. Gesch. d. Juden in der Tschechosl. Republik. 2, 1930.) ((Vf.)) Nd 328/5.

18604. *Camau*, Émile: Les Juifs en Provence. — Paris: Champion 1928. S. 249—367. (SA.: Camau: La Provence à travers les siècles.) Nd 73. §

18605. *Schaerf*, Samuele: I Cognomi degli Ebrei d'Italia. Con un'appendice su le famiglie nobili ebrei d'Italia. — Firenze: Casa ed. „Israel" 5686/1925. 91 S. Dh 1592. §

18606. *Ortega*, Manuel L.: Los Hebreos en Marruecos. Prólogo de Pedro Sáinz Rodríguez. 3. ed. — Madrid: Comp. Ibero-Amer. de Publ. 1929. IX, 371 S. Nd 415. §

18607. *Palestine Papers.* No. 1—6. — London: Jewish Agency for Pal. 1929—30. Nd 1176. §

1. Palestine and the British tax-payer. — 1929. 12 S.
2. *Weizmann*, Chaim: The Position in Palestine. Speeches. — 1930. 35 S.
3. *Smuts*, J[an] C[hristiaan]: A great historic vow. An address on British and Jewish responsibilities in Palestine. — 1930. 8 S.
4. The Palestinian Arabs under the British Mandate. — 1930. 16 S.
5. Financial Aspects of Jewish reconstruction in Palestine: How the Arabs have benefited through Jewish immigration. — 1930. 14 S.
6. Jewish Achievements in Palestine. — 1930. 23 S., 16 A.

18608. *Palestine.* Correspondence with the Palestine Arab Delegation and the Zionist Organisation. — London: HMSO. 1922 ⟨repr. 1929⟩. 31 S. (Cmd. 1700.) Nd 1120. §

18609. *Report* of the Commission on the Palestine Disturbances of August, 1929. (Chairman: Sir Walter Shaw.) — London: HMSO. 1930. 202 S., 4 Kt., 4 Tab. (Cmd. 3530.) Nd 1171. §

18610. *Palestine.* Statement with regard to British Policy. — London: HMSO. 1930. 10 S. (Cmd. 3582.) Nd 1172. §

18611. *Stein*, Leonard: Memorandum on the "Report of the Commission on the Palestine disturbances of August 1929". — London: Jewish Agency for Pal. 1930. 111 S. Nd 1173. §

18612. The *Report* of the Palestine Enquiry Commission ⟨Comm. on the Pal. Disturbances of August, 1929⟩. Examination and criticism. Vital omissions and misstatements. — London: Exec. Committee of the World Union of Zionist-Revisionists 1930. 37 S. Nd 1174. §

18613. *Samuel*, Horace S.: Beneath the whitewash. ⟨A crit. analysis of the Report of the Comm. on the Palestine disturbances of Aug., 1929⟩. — [London:] Hogarth Pr. 1930. VII, 50 S. Nd 1175. §

18614. *Harkavy*, Alexander: Engliš-jidišer werṭerbuch. — English-Yiddish Dictionary. 21. ed. — New York: Hebrew Pubg. Co.; [überkl.:] Milwaukee, Wis.: C. N. Caspar Co. 1928. VIII, 759 S. Dhx 1635. §
Harkavy, Alexander: Yiddish-English Dictionary. With a treatise on Yiddish reading, orthography a. dialectal variations. 16. ed. — New York: Hebrew Pubg. Co. 1928. XVI, 364 S. an Dhx 1635.

18615. *Simon*, Walter: Charakteristik des judenspanischen Dialekts von Saloniki. — (SA.: Zs. f. roman. Philologie 40, 1920, 655—689.) ((Vf.)) Dhy 445.

Arabisch, Islam

18616. *Lafuente* y Alcantara, Emilio: Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S. M. — Madrid 1862: Imprenta Nacional. 80, VIII, 8 S. 4⁰. De 161/90. 4⁰. §

18617. *Pons* Boigues, Francisco: Apuntes sobre las escrituras mozárabes toledanas que se conservan en el Archivo Histórico Nacional. — Madrid 1897: Tello. 4 Bl., 320 S. De 179. §

18618. *Rittwagen*, Guillermo: De Filología Hispano-Arábiga. Ensayo crítico. — Madrid: F. Fé 1909. 2 Bl., 168 S. De 246. §

18619. *Fischer*, A[ugust]: Heinrich Leberecht Fleischer. — (SA.: Sächs. Lebensbilder, hrsg. v. d. Sächs. Komm. f. Gesch. — Dresden: W. Jess 1930. S. 39—60.) ((Vf.)) Nk 291.

18620. *Bell*, Gertrude [Lowthian]: The Letters. Selected a. ed. by Lady (Florence) Bell. (1. one vol. ed., 11. printing.) — London: Benn (1930). 694 S., 1 Kt. Nk 102. §

18621. [*'Abd-al-ġanī* an-Nābulusī:] al-Ḥaram aš-šarīf. [al-Ḥaḍra al-unsijja fi'r-riḥla al-qudsijja, Ausz.] — Saalfeld/Saale 1918. 87 lith. S. (2 Ex.) De 2515/50.

[Teil einer unvollendeten Diss. des †Pfarrer RAIMUND GRAF in Bendeleben/Kyffhäuser. Der hs. Nachlaß befindet sich in der Bibl. der DMG.]

18622. ar-Rīḥānī, Amīn: an-Nakabāt au Ḫulāṣat ta'rīḫ Sūrijja munḏu 'l-'ahd al-awwal ba'da aṭ-ṭūfān ilā 'ahd al-ǧamhūrijja bi-Lubnān. — Beirut 1928: Jūsuf Ṣādir. 7, 112 S. De 9972/115. §

18623. *Maḥmūd*, Muḥammad: aš-Ši'r an-nisā'ī al-'aṣrī wa-šahīrāt nuǧūmihi. 1347—1929. — Kairo [1929]: m. Dār at-taraqqī. 56 S (Lit-tadrīs fī madāris al-banāt al-ibtidā'ijja) [Anthol.]. De 2424. §

18624. *Leyendas* de José hijo de Jacob y de Alejandro Magno, sacadas de dos manuscritos moriscos de la Bibl. Nac. de Madrid por F. Guillén Robles. — Zaragoza 1888: Impr. del Hospicio Prov. LXXXVIII, 283 S. (Biblioteca de escritores aragoneses. Sección literaria. 5.) Dey 345. §

18625. *Patterson*, J. R.: Stories of Abu Zeid the Hilali in Shuwa Arabic. With a transl. and introd. note. Pref. by H. R. Palmer. — London: Kegan Paul 1930. 73, 43 S. [Shuwa Ar. in Bornu]. De , §

18626. *Hell*, Joseph: Die arabische Dichtung im Rahmen der Weltliteratur. — Erlangen, Rektoratsrede 1926. — Erlangen 1927: K. Döres. 22 S. 4⁰. ((Vf.)) De 12985. 4⁰.

18627. *Paret*, Rudi: Die legendäre Maghāzi-Literatur. Arabische Dichtungen über die muslimischen Kriegszüge zu Mohammeds Zeit. — Tübingen: Mohr 1930. VIII, 251 S. ((R.)) De 13018/5.

18628. V. *Annuario* del R. Istituto Tecnico „Michele Foderà" in Agrigento. [Dir.:] Gioachino Mazzola. — Agrigento 1928: „Montes". 241 S. De 12917/350.
(u. a.: Vincenzo Campo Ingrao: La donna nel diritto islamico. — id.: Uno sguardo alla letteratura araba. — id.: La via Bac-bac.)

18629. Das orientalische *Schattentheater*. Hrsg. von Georg Jacob und Paul Kahle. Band 1. — Stuttgart: Kohlhammer 1930. Bb 1268.
1. *Kahle*, Paul: Der Leuchtturm von Alexandria. Ein arabisches Schattenspiel aus dem mittelalterl. Ägypten. Mit Beiträgen von Georg Jacob. — 1930. IX, 44, 94, 56 S., 24 A.

18630. *Massé*, Henri: L'Islam. — Paris: Colin 1930. 221 S. (Collection Armand Colin. 126.) Hb 866.

18631. *'Abd-al-Bahā'*. — The Bahá'í peace program. From the writings of 'Abdu'l-Bahá. (Intr.: Horace Holley.) — New York: Bahá'í Pubg. Committee 1930. 47 S. Ec 1582/359.
(Universal peace. Letter written to the Central Organization for a durable peace, The Hague, Dec. 17, 1919. — God and the Universe. Letter written to August Forel in 1921.)

18632. *Shoghi Effendi*: Die Weltordnung von Bahá'u'lláh. Ein Nachtrag zu dem Werk „Bahá'í-Administration" . . . 1928. — [Stuttgart: Dt. Baha'i-Bund] 1930. 15 S. Hb 674/95.

18633. *United States* No. 1 ⟨1930⟩. Convention between His Majesty and H. M. the King of Iraq and the President of the U. S. A. regarding the Rights of the United States and of its Nationals in Iraq. With protocol and exchanges of notes, London, Jan. 9, 1930. — London: HMSO. 1930. 54 S. (Cmd. 3503.) Kh . §

18634. *Maunier*, René: Mélanges de sociologie nord-africaine. — Paris: Alcan 1930. 4 Bl., 221 S. Oc 512. §
(Les idées sociol. d'un philosophe arabe [Ibn Ḫaldūn]. — Les idées écon. d'un philosophe arabe [Ibn Ḫaldūn]. — Programme d'une sociol. algérienne. — La société kabyle. — L'économie kabyle. — La femme en Kabylie. — Le culte domestique en K. — Les rites de la construction en K. — Richesse et criminalité en Égypte. — Le suicide en Égypte.)

18635. *Sabry*, M.: L'Empire égyptien sous Mohamed-Ali et la Question d'Orient ⟨1811—1849⟩. Égypte, Arabie, Soudan, Morée, Crète, Syrie, Palestine. Histoire diplomatique d'après des sources privées et des doc. inédits recueillis aux archives du Caire, de Paris, de Londres et de Vienne. — Paris: Geuthner 1930. 605 S. ((Notgem.)) Ne 463.

18636. [*Egypt*]. Exchange of notes between H. M.'s Govt. in the U. K. and the Egyptian Govt. in regard to the Use of the waters of the River Nile for irrigation purposes, Cairo, May 7, 1929. — London: HMSO. 1929. 50 S., 7 Tab. (Treaty Series No. 17 ⟨1929⟩; Cmd. 3348). Ne 141/5. §

18637. *Defontin-Maxange*: Alger avant la conquête. Eudj'Ali, corsaire barbaresque, Beglier-Bey d'Afrique et Grand-Amiral. — Paris: A. Pedone 1930. 215 S. Ne 316/524. §

18638. *Becker y González*, Jerónimo: Tratados, convenios y acuerdos referentes á Marruecos y la Guinea Española. Coleccionados por encargo de la Liga Africanista Española. — Madrid 1918. 333 S. (Publicaciones de la L. A. E.) Ktr 710. §

18639. *Ruiz* Orsatti, Ricardo: La Enseñanza en Marruecos. — Tetuán 1919: La Papelera Africana. 285 S. L 428. §

18640. *Saavedra*, Eduardo: Estudio sobre la invasión de los árabes en España. — Madrid 1892: „El Progreso Editorial". 2 Bl., 159 S., 1 Kt. Ne 461. §

18641. *Fernández* y González, Manuel: Allah-akbar ⟨¡diós es grande!⟩. Leyenda de las tradiciones del sitio y conquista de Granada. — Madrid: Gaspar y Roig 1865. 99 S., A. Eh 735. §

Indogermanisch; Indischer Kulturkreis

18642. Indogermanisches *Jahrbuch*. Im Auftrag der Indogerman. Gesellschaft hrsg. von Wilhelm Streitberg u. Alois Walde. Bd. 5—8: Jg. 1917—1920/21. — Straßburg: Trübner 1918; Berlin: de Gruyter 1920—22. ((Th. Zachariae)) Ea 3.

18643. *Sheperi*, Ilia Dilo: Gramatika dhe sindaksa e gjuhës shqipe sidomòs e toskënishtes ⟨për shkolla të mesme⟩. — Vlore: sht. „Vlora" G. Direttore & C. 1927. VII, 209 S. Ee 160. §

18644. *Glasenapp*, Helmuth v.: Indien in der Dichtung und Forschung des deutschen Ostens. — Königsberg: Gräfe u. Unzer 1930. 47 S. (Schriften d. Kgl. Deutschen Ges. zu Kgsbg. 5.) ((R.)) Eb 936/5.

18645. *Lévi*, Sylvain; Jean Przyluski and Jules Bloch: Pre-Aryan and Pre-Dravidian in India. Transl. from French by Prabodh Chandra Bagchi. — Calcutta: Univ. 1929. XXIX, 184 S. Ebf 354. §
(S. K. *Chatterji* a. P. C. *Bagchi*: Some more Austric words in Indo-Aryan. — J. *Przyluski*: Non-Aryan loans in Indo-Aryan. — J. *Bloch*: Sanskrit a. Dravidian. — S. *Lévi*: Pre-Aryan a. Pre-Drav. in India. — J. *Przyluski*: Further notes on Non-Aryan loans in Indo-Aryan. — S. *Lévi*: Paloura-Dantapura. — P. C. *Bagchi*: Note on Tosala and Dhauli.)

18646. *Dakshinabharati Series*. No. 1—3. — (Patna: D. G. Sarma & Krishna; (2 ff.:) Madras: M. Ramakrishna Kavi) 1922—24. Eb 1291. §
1. *Caturbhāṇī*. (Intr.: M. Ramakrishna Kavi, S. K. Ramanatha Sastri.) — 1922. VI, IV, 28, 31, 15, 48 S.
(*Śūdraka*: Padmaprābhṛtakam. — *Īśvaradatta*: Dhūrta-viṭa-saṃvādaḥ. — *Vararuci*: Ubhayābhisārikā. — *Śyāmila*: Pāda-tāḍitakam.
2. *Diṅnāga*: Kundamālā, M. Rāmakṛṣṇa-Kavinā, S. K. Rāmanātha-Śāstriṇā saṃśodhitā. — 1923. VI, 3, 84 S. [Nāṭaka].
3. *Daṇḍin*: Avantisundarī-kathā, kenacit-kṛtaḥ Avantisundarī-kathā-sāraś ca, S. K. Rāmanātha-Śāstriṇā prakaṭitau. (Intr.: M. Ramakrishna Kavi.) — 1924. 16, 80, 25, 2 S.

18647. *Mādhava-Mukunda*: Parapakṣa-giri-vajraḥ, Nityasvarūpa-Brahmacāriṇā sampāditam[!]. Āvṛtti 1. — Brindaban: Devakīnandana-m. VS. 1959 [1902]. 2, 638, 2 S. [Nimbārka-Sekte.] Eb 3130/325.

18648. *Jīva-Gosvāmin*: prācīna-ṭippaṇī-samavetā śrī-Gopāla-campūḥ, Nityasvarūpa-brahmacāriṇā sampāditā, Kṛṣṇacandra-Bhāgavatabhūṣaṇa-Sarasvaty-upādhika-Śacīnandana-Gosvāmibhyāṃ saṃśodhitā. (1, 2.) — Brindaban: Devakīnandana-y. VS. 1961 [1904]. 15, 31, 1048; 3, 20, 1117 S. [Caitanya-Sekte.] Eb 2790.

18649. *Sharpe*, Elizabeth: Shiva or, The past of India. A vindication and exposition, incl. free translations from the Great Shiva Sahasranama and the Ananda Lahari. — London: Luzac (1930). 38 S. Eb 3452/60. §

18650. *Suryanarayana Sastri*, S. S.: The Sivadvaita of Srikantha. — Madras: Univ. 1930. X, 393 S. ((R.)) Eb 3516/360.

18651. *Appayyadīkṣita*: Śivādvaita Nirṇaya. An inquiry into the system of Śrīkaṇṭha. W. an intr., transl. a. notes ed. by S. S. Suryanarayana Sastri. — Madras: Univ. 1929. 4 Bl., 64, 96, 161, 2 S. ((R.)) Eb 2221/140.

18652. *Bhaṭṭa-Svāmin*'s Commentary on Kauṭilya's Artha-śāstra. Ed. by K[āśī-]P[rasād] Jayaswal and A[nantaprasād] Banerji-Sastri. — [Patna 1925—26]. 214 S. (Beilage zu: Journal of the Bihar & Orissa Res. Soc. 11.—12.) Eb 3016/14.

18653. *Cakrapāṇi*: Cikitsāsārasaṃgrah-āparanāmā Cakradattaḥ, Śivadāsena kṛtayā Tattvacandrikā-samākhyayā ṭīkayā samalaṃkṛtaḥ, Jayadeva-Vidyālaṃkāreṇa saṃśodhitaḥ. — Lahore: Motīlāl Banārsīdās VS. 1982 (1925). 15, 784 S. Eb 2453.

18654. *Diwekar*, H.-R.: Les Fleurs de rhétorique dans l'Inde. Étude sur l'évolution des „Alaṅkāra" ou ornements stylistiques dans la littérature sanskrite. — Paris: Adrien-Maisonneuve 1930. 2 Bl., 133 S. ((R.)) Eb 4182.

18655. *Meyer*, Johann Jakob: Sexual life in ancient India [Das Weib im altindischen Epos; engl.]. A study in the comparative history of Indian culture. (Authorized Transl. from the German, cont. the emendations a. additions of the Author.) Vol. 1, 2. — London: Routledge 1930. XI, 275; IX, 277—591. (The Broadway Oriental Library. Ed. by Clement Egerton. 2.) ((Vf.)) Oc 1577/5.

18656. *Ryder*, Arthur W[illiam]: The Bhagavad-gita. [Metrical transl. with intr.]. — Chicago: Univ. of Ch. Pr. (1929). XXIV, 139 S. Eb 3914. §

18657. *Forke*, Alfred: Die indischen Märchen und ihre Bedeutung für die vergleichende Märchenforschung. — Berlin: K. Curtius 1911. 77 S. Eb 4189. §

18658. *Zachariae*, Theodor: [Bespr.:] The Ocean of Story, being C. H. Tawney's transl. of Somadeva's Kathâ Sarit Sâgara, ed. by N. M. Penzer, London 1924—28. — (SA.: Zs. f. Volkskunde 1930, H. 3, 299—306.) an Eb 3481. 4°.

18659. *Kreyenborg*, Elisabeth: Der XXV. Gesang des Śrīkaṇṭhacaritam des Maṅkha. Ein Beitrag zur altindischen Literaturgeschichte. — Münster, phil. Diss. (1929). — Münster i. W. [1930?]: C. J. Fahle 144 S. Eb 3160.
(7—26 Einl. — 27—75 Übers. — 77—136 Die Sabhā.)

18660. (*Bhavabhūti*:) Uttararamacaritam. With the Commentary (Saṃjīvana) of Ghanaśyāma and w. notes a. intr. by P. V. Kane [Pāṇḍuraṅg Vāman Kāṇe] and translation by C. N. Joshi [Cintāmaṇ Nīlakaṇṭha Joṣī]. 3. ed. — (Bombay) 1929(: Nirnaya-sagar Pr.) XXXIV, 157, 272 S. Eb 2384.

18661. *Woolner*, Alfred C.: Introduction to Prakrit. ⟨2. ed.⟩ — Calcutta 1928: Baptist Miss. Pr. XVII, 235 S. (Panjab Univ. Oriental Publ'ns.) Eb 4645/80. §

18662. *Ganguli*, Benimadhav: The Student's Dictionary of Bengali words and phrases done into English. 13. ed. — Calcutta: S. C. Auddy & Co. 1929. VIII, 1022, XIV S. Ebf 11240^{13}. §

18663. *Tagore*, Rabindranath. — Ausstellung der Aquarelle und Zeichnungen von R. T. Mit e. Vorwort des Dichters. — Berlin: Galerie Ferd. Möller, Juli 1930. 4 Bl., 1 B., 5 A. Ebf 22751.

18664. *Mitter*, Sushil Chandra: La Pensée de Rabindranath Tagore. (Préf.: Sylvain Lévi.) — Paris: Adrien-Maisonneuve 1930. 179 S., 1 B. ((R.)) Ebf 22782.

18665. *Nīlambar Dāsaṅka*: sa-citra Padma-purāṇ, Paṇḍit Ratnākar Gargabacuṅka dvārā prakāśit. 4. saṃskaraṇ. — Cuttack: Rādhāramaṇ [192.]: Utkal Sahitya Pr. 2, 145 S. [Oṛiyā.] ((H. W. Schomerus.)) Ebh 12743.

18666. *Biblia*; Oṛiyā. — Dharma-pustak ādi o anta-bhāg. — The Holy Bible in Oriya containing the O. and N. T. (3. ed.) — Calcutta: BFBS. 1928. 1017, 309 S. ((H. W. Schomerus.)) Jb 1929.

18667. *Testamentum novum*; Oṛiyā. — Prabhu Jīśū Khrīṣṭaṅka Nūtan Niyam. — The New Testament . . . ⟨a new version (by H. W. Pike)⟩. — Cuttack: Orissa Miss. Pr. 1927. 626 S. ((H. W. Schomerus.)) Jb 1937.

18668. *Marcus*; Nāgpuriā. — Nāgpuriyā-meṃ Nayā Niyam-ker dosar granth yāne Mark-se likhal Prabhu Yīśu Khriṣṭ-ker susamācār. — Calcutta: BFBS. 1908. 70 S. [Kaithī-Schrift.] ((H. W. Schomerns.)) Jb 1908.

18669. *Pustaka-parijāta-mālā*. 1. — (Murādpur [Patna]: Bhāratī-Publishers.) VS. 1986 [1929]. Ebi 4530. §

1. *Padmasiṃha Śarmā*, Paṇḍit: Padma-parāg. Bhāg 1. ⟨Vividh-viṣayak lalit lekhoṃ-kā saṃgrah.⟩ Sampādak: Pārasanāth Siṃha. — VS. 1986 [1929]. 2 Bl., 19, 5, 437, 8 S., 9 Tfn.

18670. *Brajavāsidās*: Braj-vilās, ṭippaṇī-sahit. — Bombay: Śrī-Veṅkateśvar ch. 1897. 2, 568 S. 4⁰. [Hindī; Vallabha-Sekte.] Ebi 9703. 4⁰.

18671. *Caṇḍāliyā*, Nath-mal: śrī Sammet-śikhar tīrtha citrāvalī. 1. āvṛtti. — Calcutta: N. C. VĪ. 2454 [1928]. 10 S., 13 Tf.-S., 33 Tf. m. 33 S. [Hindī.] Ebi .

[Führer d. d. Jaina-tīrtha auf Mount Pārasnāth, Bihār.]

18672. *Phillott*, D[ouglas] C[raven]: Hindustani manual. 3. ed. — Calcutta: author 1918. XXVI, 350 S., 1 Tf. [Antiqua] Ebl 1507. §

18673. *Saudā*. — Intikabi Cooliyat Souda. (Intiḫāb-i Kulliyāt-i Saudā.) Publ. . . . by Mouloowe Golam Hyder (Ġulām Ḥaidar). 2. ed. rev. with the add. of some new quseedahs and guzzals. — Calcutta 1847: Meeratool Akhbar. 118, 114 S. 4⁰. [Urdū.] ((Or. Sem.)) Ebl 7074. 4⁰.

18674. (*Afsar*, Maḥmūd ʻAlī:) Bahār-i ʻišq bā-taṣwīrāt. — [2.] Zahr-i ʻišq bā-taṣwīrāt. — [3.] Laḏḏat-i ʻišq. — [4.] Farēb-i ʻišq. — (Lucknow) 1869. 94 S. 4⁰. [Urdū.] Ebl 7488. 4⁰. §

18675. *Zēb-i ṭuġrā'ī* [= *Aḫtar* = Abū Manṣūr Nāṣir-ad-dīn Mīrzā M. Wajid ʻAlī, letzter Kg. v. Oudh]: Dīwān Faiḍ-bunyān. — (Lucknow) 1259 [1842]: Muḥammadī m. 231 S. 4⁰. [Urdū.] Ebl 7503. 4⁰ §

18676. (*Ḥaidarī*, Haidar-Baḫš: Ārā'iš-i maḥfil ya'nī qiṣṣa-i Ḥātim Ṭā'ī.) — (Calcutta 1246/1839.) 214 S. 4⁰. [Urdū.] ((Or. Sem.)) Ebl 8953. 4⁰.

18677. (*Kunwar*, [Apūrva Kṛṣṇa] Bahādur, Mahārāja: Dīwān. — Calcutta 1251 [1836].) 189 S. 4⁰. [Urdū.] ((Or. Sem.)) Ebl 9630. 4⁰.

18678. *Nassāḫ*. — Dīwān-i Nassāḫ musamma ba Daftar-i bē-miṯāl 1267 faṣlī min taṣnīfāt. Maulawī ʻAbd-al-ġafūr Nassāḫ Ḫān Bahādur. — Calcutta 1280 [1863]. 184 S. 4⁰. [Urdū.] ((Or. Sem.)) Ebl 10453. 4⁰.

18679. (*Zaigam*, Maulawī Ikram Aḥmad Ṣāḥib Mujaddadī: Kitāb-i Kalā Kām. — Calcutta 1848: Muḥammadī č.) 112 S. [Urdū.] ((Or. Sem.)) Ebl 14115.

18680. *Mīr Husainī.* — Tarikh-i Asham. Récit de l'expédition de Mir-Djumlah au pays d'Assam, traduit sur la version hindoustani (du texte persan de Walī Aḥmad Sahāb-ad-dīn Tāliš) de Mir-Huçaini par Théodore Pavie. — Paris: Duprat 1845. XXXI, 316 S. ((Or. Sem.)) Ebl 31076.

18681. *Lucas*; Urdu. — The Gospel of St. Luke. Roman Urdu. — Lúqá kí injíl. — Allahabad: BFBS. 1914. 67 S. [Ant.] ((H. W. Schomerus.)) Jb 1838.

18682. *Johannes*; Bhili (Akrani). — Yohāne koolyī suvārtā. — St. John; Akrani Bhili. — (Dhulia Dist. West Khandesh: Swedish Alliance-Mission [192 .].) 65 S. [Nāgarī.] ((H. W. Schomerus.)) Jb 1807.

18683. *Matthaeus*, *Marcus*, *Lucas*; Bhili (Dehwali). — Matyāṃya keelī suvārtā. Mārkāṃya ākhalī suvārtā. Lūkāṃya keelī suvārtā. — St. Matthew; St. Mark; St. Luke; Dehwali Bhili. — Bombay: BFBS. 1926—27. 88, 47. 95 S. [Nāgarī.] Jb 1808.

18684. *Stevenson*, (Margaret) Mrs. Sinclair: First Steps in Gujarati. — Oxford: Blackwell; London: Simpkin; Surat: Irish Mission Pr. 1913. VIII, 161 S. Ebr 1085. §

18685. *Lele*, Gangadhar Vamon and Krishnaji Govind Kinare: The students' English and Marathi dictionary ⟨Pronouncing and etymological⟩. 2. ed. — (Poona: Chitra Shala Press) 1929. 2 Bl., 810, 13 S. Ebt 1831. §

18686. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś ūrph Govindāgraja: Rikām-paṇ-cī kām-girī. 3. āvṛtti. Bombay 1923. 114 S., 1 B. (Manorañjak Granthaprasārak Maṇḍaḷī-cī pustak-mālā. 92.) [Marāṭhī.] Ebt 16071. §

18687. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: sacitra Prem-sannyās nāṭak. (Āvṛtti 3.) — Bombay: Parcure, Purāṇik M. 1925. 12, 150 S., 1 B., Tfn. Ebt 16072. §

18688. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: saṃgīt Puṇyaprabhāv nāṭak. (Āvṛtti 5.) — Bombay: Parcure, Purāṇik M. 1927. 3, 165 S., 1 B., Tfn. Ebt 16073. §

18689. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: saṃgīt Ekac pyālā! (Āvṛtti 5.) — Bombay: Parcure, Purāṇik M. 1928. 6, 128 S., 1 B., Tfn. Ebt 16074. §

18690. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: sacitra saṃgīt Rāj-sannyās. Apūrṇa aitihāsik nāṭak. Āvṛtti 3. — Bombay: Parcure, Purāṇik M. 1926. 4, 4, 79 S., 1 B., Tfn. Ebt 16075. §

18691. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: saṃgīt Bhāvabandhan nāṭak. (Prastāvanā: Śrīpād Kṛṣṇa Kolhaṭkar.) Āvṛtti 2. — Poona: Śrī-Sarasvatī-Maṇḍaḷ 1924. 5, 175, 6 S., 2 B., Tfn. Ebt 16076. §

18692. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś: Vāgvaijayantī kiṃvā Kai.(Kavi) Govindāgrajakṛt kavitā-saṃgrah. Prastāvanā: Narsiṃh Cintāmaṇ ūrph Tātyāsāheb Keḷkar; [Biogr.:] Narhar Gaṇeś Kamtanūrkar.) 3. āvṛtti. — (Poona: Lakṣmaṇ N. Goḍabole) 1929. 7, 16, 3, 232 S., 2 B. Ebt 16077. §

18693. *Gaḍkarī*, Rām Gaṇeś va Cintāmaṇ Gaṇeś Kolhaṭkar: saṃgīt Vedyāmcā bājār. Āvṛtti 1. — Poona: Śrī-Sarasvatī-Maṇḍaḷ 1923. 5, 95 S., Tfn. Ebt 16078. §

18694. *Kirloskar*, Aṇṇā: saṃgīt Śākuntal nāṭak. Mahākavi Kālidāsa-kṛt Abhijñāna-Śākuntala nāṭakācem gadyapadyātmak marāṭhī bhāṣāntar. ([Prast.: S. V. Mujūmdār]; Upodghāt: Tryambak Nārāyaṇ Sāṭhe.) Navī āvṛtti. — Poona: Āryabhūṣaṇ ch. 1930. 4, 8, 26, 1, 133, 2 S., 3 B., 4 Tfn. Ebt 21875. §

18695. *Dharmasena* Mahāsthavira: Saddharma-ratnāvaliya, D. B. Jayatilaka saṃśodhitayi. Bhāgaya 1. — [Colombo?]: Svadeśa Mitrayā y. 1930. 3 Bl., S. 1—160. [Singhales.] Ebw 9175. §

18696. *Jiménez*, Augusto: Vocabulario del dialecto jitano, con cerca de 3000 palabras y una relación esacta del carácter . . . 2. ed. (corr. y aum.) — Sevilla 1853: Impr. del Conciliador. 118 S. Ebx §

18697. *Āndhra-granthamāla.* 2. — (Madras: Āndhra-patrikā) 1926. [Telugu.] Fea 4223. §

2. *Sōmanātha* Kavi [Sōmēśvaruḍu], Pālkuriki: Basava-purāṇam. Pariṣkarta: Brahmaśrī Vēṭūri Prabhākara-Śāstrigaru. — 1926. 24, 2, 129, 8, 246, 18, 1, 2 S., 2 Tf.

18698. *Purnalingam Pillai*, M. S.: Tamil literature ⟨Revised and Enlarged⟩ — Munnirpallam, Tinnevelly Dt.: The Bibliotheca (1929). XIII, 447 S. Fed 3015. §

18699. *Matthaeus*; Kurukh. — Mattīs gahī davatiṅgakā kuruḳh katthā nū. — (The Gospel acc. to St. Matthew in Kurukh ⟨Oraon⟩. 1. ed.) Calcutta: BFBS. 1914. 116 S. [Nāgarī.] ((H. W. Schomerus.)) Jb 3399.

18700. *Kunṛuḳh ḍaṇṛī.* — Kunṛuḳh hymn book for the Evangelical Lutheran Church in Chota Nagpur. 5. ed. — Ranchi: G. E. L. Mission Pr. 1925. 5, 87 S. [Nāgarī.] ((H. W. Schomerus.)) Fe 4723.

18701. *Schulze*, F. V. P[aul]: A Grammar of the Kuvi language, with copious examples. 1. ed. — Madras 1911: Graves, Cookson. II, 252 S. ((H. W. Schomerus.)) Fe 5110.

18702. *Schulze*, F. V. P[aul]: Vocabulary of Kuvi-Kond language with short sentences on general subjects for conversational purpose. — Madras 1913: Graves, Cookson. 4 Bl., 151 S. ((H. W. Schomerus.)) Fe 5208.

18703. *Schulze*, F. V. P[aul]: The Religion of the Kuvi-Konds, their customs and folk-lore. From orig. sources. — Madras 1912: Graves, Cookson. II, 100 S. ((H. W. Schomerus.)) Fe 5356

18704. *Lucas*; Kuvi. — Luka suvarta. The Gospel according to St. Luke in Kuvi-Kond (by F. V. P[aul] Schulze). — Madras: BFBS. 1916. 98 S. ((H. W. Schomerus.)) Jb 3390.

18705. *Bodding*, P. O.: A Santali grammar for beginners. — Benagaria: Santal Mission 1929. 104 S. Fem 6318. §

18706. *Testamentum novum*; Muṇḍārī. — Navā niyama . . . . — The New Testament in Mundari. 4. ed. rev. — Calcutta: BFBS. 1926. 284, 351 S. [Nāgarī.] ((H. W. Schomerus.)) Jb 3463.

18707. *Billimoria*, N. M.: Bibliography of publications on Sind & Baluchistan. 2. ed. rev. a. enl. — (Karachi: N. M. B.) 1930. 136 S. Nf 51/180. §

18708. *Berthelot*, André: L'Asie ancienne centrale et sud-orientale d'après Ptolémée. — Paris: Payot 1930. 427 S., 23 u. 1 f. Kt. (Bibliothèque géographique.) Ob 2013. §

18709. *Molisch*, Hans: Als Naturforscher in Indien. — Jena: G. Fischer 1930. XII, 276 S., 1 B., 114 A. ((R.)) Ob 2163.

18710. *Studies* in Indian History of the "Indian Historical Research Institute", St. Xavier's College, Bombay. No. 2. Nf 19/50. §

2. *Moraes*, George M.: Mangalore. W. a. pref. by H. Heras, S. J. — Mangalore: J. J. Rego, Codialbail Pr. 1927. XVIII, 95 S., 1 Tf.

18711. *Courtillier*, Gaston: Les anciennes Civilisations de l'Inde. — Paris: A. Colin 1930. 216 S. (Collection Armand Colin. 122.) Nf 67. §

18712. Annual *Report* on archaeological researches, Cochin State. 1100 M. E. (K. Rama Pisharoti.) — Ernakulam 1927: Cochin Govt. Pr. 4 Bl., 87 S., 9 Tf. ((K. R. P.)) Nf 379/25.

18713. *Topa*, Ishwar Nath: The Growth and Development of National Thought in India. — [Freiburg/Br., phil. Diss.] — Hamburg: Friederichsen, de Gruyter 1930. XIV, 176 S. ((R.)) Nf 480/250.

18714. *Sarkar*, Benoy Kumar: Indiens Entwicklung im Vergleich zu Eur-Amerika. — (SA.: Deutsche Rundschau 56. 10., Juli 1930, 13—21.) Kp. .

18715. All Parties Conference 1928. *Report* of the Committee appointed by the Conference to determine the principles of the Constitution for India. (Chairman: Motilal *Nehru*.) Tog. w. a summary of the Proceedings of the Conference held at Lucknow. (3. ed. — Allahabad: All India Congr. Committee (1928). 168 S., 2 Kt. Kp . §
All Parties Conference 1928. Supplementary Report of the Committee. — Allahabad (1928). 56 S., 1 Tab.

18716. East India <Constitutional Reforms>. *Report* of the Indian Central Committee, 1928—29. (Chairman: [Sir C.] Sankaran Nair.) — London: HMSO. 1929. 428 S. (Cmd. 3451.) Kp . §
— — — Supplementary Note by Dr. Abdullah al-M'amun [!] Suhrawardy. — London: HMSO. 1930. 98 S. (Cmd. 3525.)

18717. *Indian Statutory Commission.* (Sir John Allsebrook *Simon*, ...) Vol. 1—17. — London: HMSO. 1930. Kp . §
1. Report of the I. S. C. Vol. 1: Survey, — XXV, 409 S., 3 Kt. (Cmd. 3568.)
2. Report . . . Vol. 2: Recommendations. — X, 344 S., 1 Kt. (Cmd. 3569.)
3. Report of the Committees appointed by the Provincial Legislative Councils to co-operate with the I. S. C. — 611 S. (Cmd. 3572.)
4. 5. Memoranda submitted by The Govt. of India and The India Office to the I. S. C. Part 1—2. — 782 S., 1 Kt.; 783—1692.
6. Memorandum subm. by the Govt. of Madras. — VII, 627, 32 S.
7. Mem. subm. by the Govt. of Bombay. — III, 640, 45 S.
8. Mem. subm. by the Govt. of Bengal. — 301 S.
9. Mem. subm. by the Govt. of The United Provinces — 2, 2, 2, XXIV, 642 S.
10. Mem. subm. by the Govt. of The Punjab. — 296, 72, 28 S. 4⁰.
11. Mem. subm. by the Govt. of Burma. — 590 S.
12. Mem. subm. by the Govt. of Bihar a. Orissa. — XV, 439 S.
13. Mem. subm. by the Govt. of The Central Provinces. — 231, 141, 85, 150 S., 5 Tab. 4⁰.
14. Mem. subm. by the Govt. of Assam. — III, 583, XXIII S., 1 Kt.

18718. East *India* <Press>. The Indian Press Ordinance 1930. — London: HMSO. 1930. 14 S. (Cmd. 3578.) Kp. . §

18719. *Rushbrook-Williams*, L[aurence] F[rederic]: Indigenous rule in India. — Manchester Un. Pr. 1930. 21 S. (SA.: Bull. of the John Rylands Libr. vol. 14, 1930.) Kp . §

18720. *Glasenapp*, Helmuth v.: Die Inderfrage in Süd- und Ostafrika. — (SA.: Koloniale Rundschau. 1930, Nr. 4/6.) ((Vf.)) Kp. .

18721. *Sarasin*, Alfred: Der Handel zwischen Indien und Rom zur Zeit der römischen Kaiser. — Basel: Helbing & Lichtenhahn 1930. 37 S., 1 Ktsk. Kp. . §

18722. *Harris*, F. R.: Jamsetji Nusserwanji Tata. A chronicle of his life. — London: Oxford Un. Pr. 1925. XIX, 348 S., Tfn. ((Tata Sons Ltd., Bombay.)) Kp .

18723. *Fraser*, Lovat: Iron and steel in India. A chapter from the life of Jamshedji N. Tata. — Bombay: Times Pr. 1919. 104 S., 2 Tfn. ((Tata Sons. Ltd., Bombay.)) Kp. .

18724. *Ghosh*, J(ajneswar): Sāṃkhya and modern thought. — Calcutta: The Book Co. (1930). VII, 141, III S. L 512/71.

18725. *Mallinathji*, C. S.: A Teacher of humanity. — Bhavnagar: Yashovijaya Jain Granthmala 1929. 32 S., 1 B. [Vijaya Dharma Suri.] Hb 2771.

18726. *Cleather*, Alice Leighton: Buddhism the science of life. Two monographs. Also: Tibetan Initiates on the Buddha. With explanations a. comments by Basil Crump. 2. ed. rev. a. enl. — Peking: China Booksellers 1928. 217 S., Tfn. Hb 2430. §

18727. *Witte*, Johannes: Der Buddhismus in Geschichte und Gegenwart. — Leipzig: Quelle & Meyer 1930. 160 S. (Wiss. u. Bildung. 268.) ((Or. Sem.)) Hb 2707.

18728. *Bell*, Sir Charles: The People of Tibet. — Oxford: Clarendon Pr. 1928. XIX, 319 S., Tfn., 3 Ktn. ((Notgem.)) Oc 1930. §

18729. *David-Neel*, Alexandra: L'entrainement psychique chez les Thibétains. — in: Bull. de l'Institut Général Psychologique, 27, 1927, No. 4—6, 179—204. Ob 2368/15. §

18730. Linguistic *Survey* of Burma. Preparatory stage or linguistic census. — Rangoon: Gov. Pr. 1917. XIII, 67 S. 4⁰. Ffe 210. 4⁰. §

18731. Burma Research Society. *Publication Series*. General Editor: Pe Maung Tin. No. 1—5, 7—18. — Rangoon 1925ff. Ffe 4514. §

1. Seinda *Kyawthu*: Owada-du pyo. Ed. by U Po Sein. 3. ed. — 1929. 3, 39 S.
2. U *Kyin U*: Dewagomban pyazat. Ed. by U Tin and Pe Maung Tin. — 1927. 5, 41 S.
3. Hla Min *Khaung*, Mahamin: Ommadandi pyo. Ed. by U Tin and U Po Byu. — 1925. 98 S.
4. *Kandaw Mingyaung Myittaza*. Ed. by U Po Byu and Saya Pwa. — 1925. 4, 145 S.
5. *Maung Kala*'s Mahayazawingyi. Ed. by Saya Pwa. Vol. 1. — 1926. 28, 7, 457 S., Tfn.
7. U *Kyin U*: Papahein pyazat. Ed. by Saya Lin. 2. ed. — 1928. 28 S.
8. *Yezagyo hkondaw pyatton*. Ed. by Saya Pwa. — 1927. 7, 112 S.
9. *Monywe Sayadaw*: Uteinna pyo. Ed. by Saya Pwa. — 1927. 8, 226 S.
10. U *Shwe Ni*: Pyinsa-papi rakan. Ed. by Saya Yeik. — 1928. 52 S.
11. *Jātaka*; burm. — Selections from Jataka stories by Saya Pwa. — 1928. 4, 229 S.
12. *Hsameikkhon Ywaza*: Thutathoma pyo. Ed. by Saya Lin. — 1928. 123 S.
13. U *Lat*: Shwepyizo wuttu. A novel. Ed. by Saya Wa. — 1929. 4, 310 S., 1 B.

14. Shin *Thilawuntha*: Yazawin gyaw. Ed. by Pe Maung Tin. — [1929.] 7, 87 S.
15. Slapat *Gavampati*. Talaing text ed. by R[obert] Halliday. — 1929. 80 S.
16. Seinda *Kyawthu's* Yadu, Bodawshin egyin and Mingala luda. Ed. by Saya Pwa and Maung Nyun. — [ca. 1929.] 12, 74 S.
17. U *Ponnya*: Thathanashauk & Sundawgyi-sadan. Ed. by Saya Yeik. — [ca. 1929.] 4, 31 S.
18. U *Lat*: Sabebin wuttu. A novel. Ed. by Saya Wa. — [ca. 1929.] 275 S., 1 B.

18732. [*Mahā yāza win taw kyī*; Ausz., engl.] The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma. Translated by Pe Maung Tin and G. H. Luce. — London: Oxford Univ. Pr. 1923. XXIII, 179 S., 1 Kt. (Text Publication Fund of the Burma Res. Soc.) Ffe . §

18733. *Bigg-Wither*, F[erdinand]: A Guide to the study of Shan. — Rangoon: Amer. Baptist Miss. Pr. 1911. XI, 235 S. Ffh . §

18734. *Pallegoix*, D. J. B.: Dictionnaire siamois français anglais. (Siamese French English dictionary.) Revu par J. L. Vey. — Bangkok: Mission Cathol. 1896. 69, 1165 S. 4⁰. Ffi 1605. 4⁰. §

18735. *Boudet*, Paul et Remy Bourgeois: Bibliographie de l'Indochine Française 1913—1926. — Hanoi: Impr. d'Extr. Orient 1929. 2 Bl., VII, 271, 75 S. 4⁰. Ffl 23. 4⁰. §

18736. *Chiểu*, Nguyễn-đình: Lục-Vân-Tiên. Poème annamite, traduit en français par Nghiêm Liễn. Préf. de Ứng-Hoè. Ill. de Nguyên-Đình-Chi. Hanoi: Le-Van-Tan 1927. 321 S. Ffl . §

18737. *Nguyễn-Du*: Kim-Van-Kiéou, le célèbre poème annamite. Traduit en vers français par René Crayssac. (2. mille.) — Hanoi: Le-Van-Tan 1926. 3 Bl., LXXXVI, 367 S. Ffl . §

18738. *Nguyễn-Du*: Truyện Thủy-Kiều ⟨Đoạn-trường tân-thanh⟩. Bùi-kỷ, Trần-trọng-Kim hiệu khảo. — Hà-nội: Vinh-hưng-Long Thư-quán 1927. 250 S. (Việt-văn thư-xã.) Ffl . §

18739. *Cassaigne*, Jean: Lexique moï-français-annamite. 1. éd. — Saigon-Tandinh: Impr. de la Mission 1929. 108 S., kl. 8⁰ Feo. .

18740. *Pujarniscle*, Eugène [et] Dương-Quảng-Hàm: Lectures littéraires sur l'Indochine. 1. éd. — Hanoi: Le-Van-Tan 1929. VII, 264 S. Ob 2668. §

18741. *Dempwolff*, Otto: Das austronesische Sprachgut in den polynes. Sprachen. — (SA.: Feestbundel uitg. d. het Kon. Batav. Genootschap van K. en W. bij gel. van z. 150-jarig bestaan, Dl. 2, 1929.) ((Vf.)) Fb 31. 4⁰.

18742. (*Brandstetter*, Renward:) Die Kunst des Erzählens bei den Dayaken. Eine sprachwiss., literaturkundliche u. völkerpsychol. Untersuchung auf vgl. Grundlage mit e. Vorwort. — ([Luzern] 1930.) 21 S. ((Vf.)) Fbn .

18743. *Worcester*, Dean C(onant): The Philippines past and present. New ed. in 1 vol. w. biogr. sketch a. 4 add. chapters by Ralston Hayden. — New York: Macmillan Co. 1930. XII, 862 S., A., Ktn. Krt 3516. §

Iran, Armenien, Kaukasus

18744. *Leumann*, Ernst: „Suppletivwesen" im Nordarischen. — (SA.: Zs. f. vgl. Sprachforschg. 57, 1930, 184—200.) ((Vf.)) Ec 4725,

18745. *Leumann*, Ernst: Die nordarischen Abschnitte der Adhyardhaśatikā Prajnaparamita. Text u. Übers. mit Glossar. — (SA.: Journal of the Taisho University, Tokyo, vol. 6—7, 1930, 47—87.) ((Vf.)) Ec 4752.

18746. *Ǧalāl-ad-dīn Rūmī*. — Aus dem Rohrflötenbuch des Scheich Dschelal ed-din-Rumi. Übertragen von Walter von der Porten. — Hellerau: J. Hegner (1930). 156 Bl.; Blockbuch. Ec 1785.

18747. *'Umar Ḫajjām*. — The Quatrains of 'Omar Khayyām. Newly transl. with an intr. by Friedrich Rosen. — London: Methuen (1930). VIII, 105 S., 8 Tf. ((F. R.)) Ec 2444/310.

18748. *Litten*, Wilhelm: Was bedeutet Chājjam? Warum hat Omar Chājjam, der Verfasser der berühmten persischen Vierzeiler, gerade diesen Dichternamen gewählt? Versuch einer Erklärung. — Berlin: de Gruyter 1930. 25 S. ((R.)) Ec 2448.

18749. *Kamran*. — The Persian Diwan of Kamran ⟨Son of Babur Padshah⟩. Ed. from the unique ms. in the Or. Publ. Libr., Patna. By M. Mahfuz-ul-Haq. — Calcutta: Muslim Review (1929). 2 Bl., 12 S.; 2 Bl., 58 S.; 2 Bl., 35, 1 S., 4 Tf. Ec 1984/10. §

18750. *Dumézil*, Georges: Légendes sur les Nartes suivies de cinq notes mythologiques. — Paris: Champion 1930. XI, 213 S. (Bibl. de l'Institut Français de Léningrad. 11.) Ec 2873.
[haupts. nach osset. Texten, sowie einigen nord-kaukas.]

18751. *Niwt'er* haykakan hnaḫōsowt'ean hamar. (*Materialien* zur armenischen Paläographie.) 1. — Vienna: Mḫit'arean tp. 1922. Ed 18. 4⁰. §

1. *Hapešean* (Habeschian), Haykaç̣n: Sałmosaran growaž Lewon III. t'agawori hamar ⟨732 = 1283⟩. (Ein im Auftrage des Königs Leo III. abgeschriebenes Psalterium ⟨1283⟩.) — 1922. 12 S., 10 A. 4⁰. (SA.: Handēs Amsōreay. 1922.)

Niwt'er hay arowesti hnagrowt'ean ew manrankarç̣owt'ean patmowt'ean hamar. (Materialien zur Geschichte d. armen. Kunst, Paläographie u. Miniaturmalerei.) 2. — Vienna: Mḫit'arean tp. 1930. Ed 18. 4⁰. §

2. *Akinean* (Akinian), Nerses: Skewṙayi awetarane 1197 t'owakanen Lvovi hay ark'episkoposarani gradaranin meǰ. (Das Skevra-Evangeliar vom J. 1197, aufbewahrt im Archive des armen. Erzbistums Lemberg.) — 1930. 23 S., 18 A. 4⁰. (SA.: Handēs Amsōreay. 1930.)

18752. Marquart [*Markwart*], Jos[ef]: Skizzen zur historischen Topographie und Geschichte von Kaukasien. Das Itinerar von Artaxata nach Armastica auf der römischen Weltkarte. — Wien: Mechitharisten-Buchdr. 1928. 2 Bl., 66 S., 3 Tf. (Studien zur armen. Gesch.) [SA.: Handēs amsōreay 41, 1927.] Ng 700/94. §

18753. *Iorga*, N[eculaï]: Brève histoire de la Petite Arménie. L'Arménie cilicienne. Conférences et récit historique. — Paris: Gamber 1930. 157 S., 4 Tf. Ng 684/200. §

18754. *Inglisian*, Vahan: Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste, Stifter der Mechitharisten ⟨der armen. Benediktiner⟩ und Kulturapostel des armen. Volkes. M. e. Geleitw. von Adolf Innerkofler. — Wien: Mechitharisten-Kongr. 1929. 6 Bl., 178 S., Tfn. Ed 1601. §

18755. *Meščaninov*, I[van] I[vanovič], — Jafetidologija i marksizm. ⟨Doklad prof. I. I. M'va i prenija po nemu na zasedanii NIAMa pri AZGNII 18. 10. 1929 g.⟩. — Baku: izd. AZGNII 1930. 67 S. (Azerbajdžanskij Gosud. Naučno-Issledovatel'skij Institut. Naučno-Issled. Associacija Marksistov.) Fi 90.

Finnisch; Türk-Sprachen

18756. *Öhquist*, Johannes: Deutsche Finnlandbibliographie. Verzeichnis der in deutscher Sprache erschienenen Literatur über Finnland und von Übersetzungen aus der schönen Literatur Finnlands. — Helsinki: Akat. Kirjakauppa 1929. 60 S. Faa 10. §

18757. *Alijiv*, A. ve K Boorijif: Orъsca-turkmence sөzlik. Birinçi joola basъlъşъ. — A. Aliev i K. Boriev: Russko-turkmenskij slovar'. Izdanie pervoe. — Ašchabad: Turkmenskoe Gosud. Izd. 1929. 3 Bl., 452 S., 6 Bl. Fai 708. §

18758. *Raquette*, G[ustaf]: Eine kaschgarische Wakf-Urkunde aus der Khodscha-Zeit Ost-Turkestans. — Lund: Gleerup; Leipzig: Harrassowitz (1930). 24 S., 1 Tf. (Lunds Univ. Årsskrift N. F., Avd. 1, Bd. 26, Nr. 2.) Fao .

18759. Halk Bilgisi *Haberleri*. H. B. D. İstanbul merkezi tarafından neşrolunur aylık mecmua. Müdürü: İzzet Âdil. Yıl 1, sayı 1—10. — İstanbul 1929—30. Fa 2547/40.

18760. *Nüzhet*, Sadettin: Bektaşi şairleri. ([Einl.] Köprülüzade Mehmet Fuat.) — İstanbul 1930: Devlet m. X, 559 S., 4 B. Fa 2653/194. §

18761. *Gülšehrī*. — Ein Mesnevi Gülschehris auf Achi Evran. Kerāmāt-i Aḫī Ewrān ṭāb ṯarāhu. (Den Mitgl. der Sektion f. Turkologie u. Islam am VI. Dt. Orientalistentag Wien 1930 überreicht von dem Hrsg. u. Übers. Franz Taeschner u. dem Buchdr. Heinrich Augustin. — Glückstadt, Hamburg: J. J. Augustin 1930.) 19 Doppel-S. 4⁰. ((F. T.)) Fa 2756. 4⁰.

18762. *Ekrem*, Maḥmūd, Reğā'īzāde: Ta'lim-i edebijjāt. Qysym 1, sene 1. Istanbul 1299 [1882]: Mehrān m. 397 S. Fa 2693/85.

18763. *Nuri*, Reşat: Yaprak dökümü. Roman. — İstanbul: Ahmet Halit 1930: Milliyet m. 168 S. Fa 2955/1041. §

18764. [*Qadrī*, Ja'qūb] Kadri, Yakup: Ergenekon. Kitap 1, 2. — İstanbul 1929—30: Hamit m. 165; 177 S. (İstiklal Harbi Yazıları.) Fa 2968/515. §

18765. *Littmann*, Enno: Tschakydschy. Ein türkischer Räuberhauptmann der Gegenwart. — Berlin: K. Curtius 1915. 53, 20 S. Fa 3041/985. §

18766. *Qaragöz* dans ṣalonunda. — Istanbul 1928: Aḥmed Kāmil m. 24 S. (Qaragöz perde küllijāty. Muḥarriri: Ḫajalī Küčük 'Alī.) Fa 2840/100. §

18767. *Qaragözün* kāğydḫāne ṣafāsy. — Istanbul 1928: Aḥmed Kāmil m. 24 S. (Qaragöz perde külliyāty. 3. Muḥarriri: Ḫajalī Küčük 'Alī.) Fa 2840/102. §

18768. Courdoglou [*Qurdoğlu*], Faik: La Turquie économique. Conf. organisée par l'Association Belge de Négociants Exportateurs. — Anvers: Libr. de l'Institut (1928). 168 S., 3 Tab., 2 B. Ki .

Ostasien

18769. *Bogan*, M. L. C.: Manchu customs and superstitions. Comment by John C[alvin] Ferguson. — Tientsin, Peking: China Booksellers 1928. XIII, 140 S., Tfn. Oc 1929. §

18770. *China*. Een driemaandelyksch tydschrift. Jg. 2—4. — Amsterdam: Nederl.-Chineesche Vereeniging 1927—29. Ffm 446. §

18771. *Palladij*, archimandrit i P. S. Popov: Kitajsko-russkij slovar'. (1, 2.) — Peking 1888: tip. Tun-Wen-Huan. VI, 2, 628; 666, 69 S., 1 B., 4⁰. Ffm 7013. 4⁰. §

18772. *Shi-ching.* — Cheu king. Texte chinois avec une double traduction en français et en latin, une intr. et un vocab. par S[éraphin] Couvreur. 2. éd. — Sien hsien: Miss. Cath. 1926. XXXII, 555 S. Ffo 372. §

18773. *I-li.* Cérémonial. Texte chinois et traduction par S[éraphin] Couvreur. 2. éd. — Sien hsien: Miss. Cath. 1928. 667 S. Ffo 372. §

18774. *Li-chi.* Li Ki ou mémoires sur les bienséances et les cérémonies. Texte chinois avec une double trad. en français et en latin par S[éraphin] Couvreur. 2. éd. T. 1, 2. — Ho kien fou: Miss. Cath. 1913. XVI, 788; 4 Bl., 848 S. Ffo 372. §

18775. [*Li-chi*, Ausz. & *Ta Tai Li-chi*, deutsch.] — Li Gi. Das Buch der Sitte des älteren und jüngeren Dai [Tai Tê u. Tai Shêng.] Aufzeichnungen über Kultur und Religion des alten China. Aus dem Chines. verdeutscht u. erläutert von Richard Wilhelm. (1. u. 2. Tausend.) — Jena: E. Diederichs 1930. 2 Bl., XVIII, 449 S. ((Or. Sem.)) Ffo 1661.

18776. *Faber*, Ernst: A systematical Digest of the Doctrines of Confucius. Transl. from the German by P. G. von Möllendorff. 2. ed. (by P. Kranz). With 4 new app. containing other essays of Dr. Faber on Confucianism. — (Shanghai ?:) General Evang. Prot. Miss. Soc. of Germany (1902). 137 S. ((H. W. Schomerus.)) Hb 3263.

18777. *I-chou-shu* pu-chu. [Krit. Ausg. mit Komm. von] Ch'ên Fêng-hêng [1778—1855. Orig.-Druck.] — Hsi-shan (1825). 1, 22, 1 Bücher in 8 pên. Ffp 2006. §

18778. *Wieger*, Léon: Textes philosophiques. Confuciisme. Taoïsme. Buddhisme. 2. éd. rev. et augm. — Hien-hien: [Miss. Cath.] 1930. 418 S. Ffq 81. §

18779. *von Gabain*, Annemarie: Ein Fürstenspiegel: Das Sin-yü des Lu Kia. — Berlin, phil. Diss. 1930. — 83 S. (SA.: Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. 33, 1930.) ((Vf.)) Ffq 551.
(Einl. — Biogr. — Textkritik. — Übers. [Lu Chia: Hsin-yü].)

18780. *Chun-hua min-kuo min-fa.* 1. Tsung-tsê. — The Civil Code of the Republic of China. Book 1. General Principles. [Chin. & engl.] Translated into Engl. by Ching-lin Hsia (Hsia Chin-lin) and James L. E. Chow (Chou Fu-ch'ing). — Shanghai: Kelly & Walsh 1929. III, 57 S. 4⁰. Ffq. . 4⁰. §

18781. *Wieger*, Léon: Ching-t'u-tsung. Amidisme chinois et japonais. — Hien-hien: [Miss. Cath.] 1928. 51 S. [chin. Auszüge m. Übers.] Ffr 127. §

18782. *Ch'ü Yüan*: The Li Sao, an elegy on encountering sorrows. Translated into Engl. verse w. intr., notes, commentaries, a. vocabulary by Lim Boon King [Lin Wên-ching]. With an intr. note by Sir Hugh Clifford and prefaces by H. A. Giles, Rabindranath Tagore, Chen [Ch'ên] Huan-chang. — Shanghai: Commercial Pr. 1929. XXXVIII, 200 S., 3 Tf., 1 Kt. Ffu 2228. §

18783. *Liang* Ch'i-chao. Leang K'i-tch'ao: La Conception de la loi et les théories des légistes à la veille des Ts'in. Extrait de l'Histoire des Théories politiques à la veille des Ts'in, Hsien Ch'in chêng-ch'ih ssŭ-hsiang shih. Trad., intr. et notes par Jean Escarra [et] Robert Germain, Préf. de Georges Padoux. — Pékin: China Booksellers 1926. XXXVII, 83 S. Ffw 2510. §

18784. *Bretschneider*, E.: Notes on Chinese mediaeval travellers to the West. — Shanghai: Amer. Presb Miss. Pr.; London: Trübner 1875. II, 130 S. Ob 2347. §

18785. *Franke*, O[tto]: Geschichte des chinesischen Reiches. E. Darstellung seiner Entstehung, s. Wesens und s. Entwicklung bis zur neuesten Zeit. Bd. 1. — Berlin: de Gruyter 1930. 4⁰. ((R.)) Ng 115/20. 4⁰.

1. Das Altertum und das Werden des konfuzianischen Staates. — 1930. XXVI, 431 S., 1 Kt.

18786. *Moellendorff*, R[osalie] von: P(aul) G(eorg) von Moellendorff. Ein Lebensbild. — Leipzig: Harrassowitz 1930. VIII, 166 S., Tfn. ((R.)) Nk 611.

18787. *Chen* Tsung-hsi, Wang An-tsiang and Wang I-ting: General Chiang Kai-shek: the builder of new China. W. an intr. by Chenting T. Wang and a pref. by Wang Chung-hui. — Shanghai: Commercial Pr. 1929. XI, 107 S., 5 Tf., 1 Ktsk. Ng 71/525. §

18788. National Government of the Republic of China, Commission of financial experts. *Project* of Law for the Gradual Introduction of a Gold-Standard Currency System in China together with a Report in Support thereof. Submitted to the Minister of Finance by the Commission of Financial Experts on Nov. 11, 1929. (Repr.) — Shanghai: Bureau of Industrial a. Commercial Information, Ministry of Industry, Commerce a. Labor [1930]. 4 Bl., 182 S., 5 Tab. Kn . §

18789. Two literary *Master-pieces* on Japan. — Tokyo: Zaidan Hōjin Meij. Seitoku Kinen Gakkai ⟨Meiji Japan Soc.⟩ 1930. III, 60 S., 15 : 11 cm Fg 357/5.

(Kochō, a romance by the Emperor *Go-Mizunō-In*. — Charlotte M. *Salwey*: A Song on the accession of H. I. M. the Emperor of Japan.)

18790. *Naitō* Torajirō: Tokushi sōroku. — Kyōto: Kōbun-dō 1929. 2, 5, 531 S., 15 Tfn. [„Historiograph. Miszellen", 28 sinol. Aufsätze.] Fg 463. §

18791. The *Japan Year Book*. Complete cyclopaedia of general information a. statistics on Japan and Jap. territories. By Y. Takenobu. Year of issue 26: 1930. — Tokyo: Japan Y. B. Office (1929). XIV, 506, 6, 188, 12 S., 3 Tfn. Ng 296. §

18792. *Haushofer*, K[arl]: Japans Reichserneuerung. Strukturwandlungen von der Meiji-Ära bis heute. — Berlin: de Gruyter 1930. 158 S., 6 Ktsk. (Slg. Göschen 1025.) ((Or. Sem.)) Ng 336.

Afrika

18793. *Hestermann*, Ferdinand: Die deutsche Afrikanistik bis 1913. Krit. Darst. der neuesten Ansichten über Gruppierungen u. Bewegungen der Sprachen u. Völker in Afrika. — Wien 1929: Mechith.-Buchdr. VIII, 151 S. 4⁰. [S. 2—106 SA.: Anthropos 7, 1912, 722—760; 8, 1913, 219—250, 1104—1137.] ((Vf.)) Fm 514. 4⁰.

18794. (*Roper*, E. M.:) Tu Beḍawie. An elem. handbook for the use of Sudan Govt. Officials. (Grammar, texts a. vocab.) — Hertford (1928:) Austin. 288 S. Cc 46. §

18795. *Werner*, A[lice] and M.: A first Swahili book. — London: Sheldon Pr. (1927). VIII, 127 S., 1 Tf., A. Fmf 1062. §

18796. *Mbata*, Alban Hamilton S. no Garland Clement S. Mdhladhla: Ucakijana Bogcololo Umpepeti Wezinduku Zabafo. — London: Simpkin 1927. 91 S. [Erz'n; Zulu.] Fmi 1510. §

18797. Le *Colonie* italiane di diretto dominio. — [Roma]: Min. d. Colonie 1930. — VIII E. F. ((T.)) Na 37/6.

[1.] *Romanelli*, Pietro: Vestigia del passato <Monumenti e scavi>. — 1930. 131 S., A.

[2.] *Tedesco Zammarano*, Vittorio: Fauna e caccia. — 1930. 222 S., A.

18798. *Schack*, Hans: Die Angliederung des Kongostaates an Belgien und die Niederfüllbacher Stiftung. E. Beitr. z. Gesch. d. Kongoabtretung. — Gotha: F. A. Perthes 1917. 73 S. Ktu 310.

18799. *Waltz*, Heinrich: Das Konzessionswesen im Belgischen Kongo. Hrsg. von der Zivilverwaltung in Belgien. Bd. 1, 2. — Jena: G. Fischer 1917. XXIII, 657 S., 19 Ktn.; XXI, 1215 S. (Veröffentlichungen des Reichs-Kolonialamts. No. 9.) Ktu 740.

Orientalische Kunst und Musik

18800. *Publications* of the American Society for Archaeological Research in Asia Minor. Vol. 2. — Manchester Un. Pr. 1930. 4⁰. Qa 15. 4⁰.

2. *Monumenta* Asiae Minoris Antiqua. Vol. 2. — 1930.

2. *Guyer*, S[amuel]. — Meriamlik und Korykos. Zwei christl. Ruinenstätten des Rauhen Kilikiens. Aufnahmen von E[rnst] Herzfeld. Mit e. begl. Text von S. G. — 1930. XVIII, 207 S., A., Tfn. 4⁰. ((E. H.))

18801. *Bulletin* of the Madras Government Museum. Ed. by the Superintendent. New Series, General Section, vol. 1, Pt. 1. — Madras: Govt. Pr. 1829. 4⁰. Qb 611. 4⁰. §

1. 1. *Ramachandran*, T. N.: Buddhist Sculptures from a Stupa near Goli Village, Guntur District. — 1929. 47 S., 12 Tfn.

18802. *Bilgrami*, Syed Ali Asgar, Asafjahi: Landmarks of the Deccan. A comprehensive guide to the archaeol. remains of the city and suburbs of Hyderabad. — Hyderabad-Deccan 1927: Govt. Central Pr. 8, 10 S., 9—226, 58 A. auf Tfn. Ob 608/310. §

18803. *Cohn*, William: Chinese art. — London: Studio 1930. XVI, 75 S., 1 f. u. 90 Tfn. Qb 691/405.

18804. *Solf*, Wilhelm H. — Japanische Farbenholzschnitte aus der Sammlung von W. H. S. Ausstellung zu ihrer 7. Jahresfeier veranstaltet von der Ver'g. Gött. Bücherfreunde in Verb. mit d. Ver'g. Gött. Kunstfreunde u. d. Univ.-Bibl. Göttingen. — Göttingen 1930. 16 S. Qr. .

18805. *Bericht* über die 1. Sitzung der Gesellschaft zur Erforschung der Musik des Orients am 27. April 1930. — [Berlin 1930.] 15 S. R 51.

(Johannes *Wolf*: Ansprache. — Robert *Lachmann*: Musikalische Forschungsaufgaben im vorderen Orient.)

18806. *Schönberg*, Jakob: Die traditionellen Gesänge des israelitischen Gottesdienstes in Deutschland. Musikwiss. Untersuchung der in A. Baers "Baal T'fillah" gesammelten Synagogengesänge. — Erlangen, phil. Diss. 1925. — (Nürnberg [1926:] Spandel.) 95 S. 4⁰. Rc 217. 4⁰.

18807. *d'Erlanger*, Baron Rodolphe: La Musique arabe. T. 1. — Paris: Geuthner 1930. Re 119. §
1. al-Fārābī, Abū n-Naṣr Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Tarḫān Ibn Uzlāġ: Grand traité de la musique. Kitābu l-mūsīqī al-kabīr. Livres 1 et 2. Traduction française. — 1930. XXVIII, 329 S.

18808. *Studien* over javaansche en andere indonesische muziek. Deel 2. — Weltevreden: Batav. Genootschap van K. en W. (1927.) Rf 1057.
2. *Kunst*, J.: Hindoe-javaansche muziek-instrumenten speziaal die van Oost-Java . . Met medewerking van R. Goris. — 1927. VIII, 203, 74 A.

SCHLAGWORT-VERZEICHNIS

zu den drei Zugangsberichten 1930

Heft 1: Erg. 1—44, 18077—280; Heft 2: Erg. 45—97, 18281—570, Karte 8; Heft 3/4: Erg. 98—135, 18571—808.

MITGLIEDERNACHRICHTEN.

Neue Mitglieder:

2647 Herr P. M. Modi, Kiel, Feldstr. 79 II.

2648 Herr Walter Liebenthal, Berlin-Tempelhof, Kaiser-Korso 71.

2649 Herr Dr. med. Helmut Palmié, Harburg-Wilhelmsburg Nord 7, Köhlbrandstr. 183.

2650 Herr Prof. Dr. Isaak Markon, Hamburg 37, Klosterallee 13 II.

2651 Herr Christian Herrnhold Rempis, Kirchheim-Teck, Örtlingerstr. 85.

2652 Herr Referendar Hans Christensen, Münster i. Westf., Melcherstr. 31.

An die Stelle eines ordentlichen Mitgliedes ist ab 1930 eingetreten:

155 Göteborgs Stadsbibliotek, Göteborg (Schweden).

Anschriften-Änderungen:

(Mit der Bitte um Abänderung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Dr. Ludwig Alsdorf, c/o Mr. F. Sommer, Allahabad (Britisch Indien), 120 Lukerganj.

Herr Kaiserlich Persischer Konsul Kurt Asch, Berlin W 15, Meinekestr. 2.

Herr Rev. Frederick A. Baepler, Baltimore, Maryland, U. S. A., 613 Melville Ave. (Waverly).

Herr Prof. Lic. Dr. Joachim Begrich, Leipzig C 1, Ferdinand-Rhodestr. 14.

Herr Dr. Salomo Birnbaum, Hamburg 13, Dillstr. 19.

Herr Prof. Dr. Erich Bräunlich, Königsberg i. Pr., 1. Fließstr. 16 I.

Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Carl Brockelmann, Breslau 16, Wilhelmsruh, Dahn-Str. 47.

Herr Prof. Dr. Erich Ebeling, Berlin-Frohnau, Gutshof-Str. 27.

Herr Gerichtsassessor Dr. Hans August Fischer, Königsberg, Pr., Henriettenstr. 6 I r.

Herr Dr. phil. Hans Gottschalk, Hamburg 13, Schlüterstr. 75 II.

Herr Prof. D. Dr. Georg Graf, Donauwörth, Heilig-Kreuzstr. 212.

Herr Prof. Dr. Richard Hartmann, Göttingen, Calsowstr. 31.

Herr Dr. Alfred Hermann, Leipzig S 3, Dohnaweg 22.

Herr Prof. Herbert Pierrepont Houghton, Northfield, Minnesota, U. S. A., 717 East Second Street, Carleton College.

Herr Dr. Rudolf Humberdrotz, Innsbruck, Wilhelm Greilstr. 14 III.

Herr Pfarrer Josef Klehr, Dirmstein (Pfalz).

Herr Prof. Dr. August Klingenheben, Leipzig S 3, Dölitzerstr. 45.

Frl. cand. phil. Sara Kohn, Frankfurt a. M., Karl Flesch-Str. 27 p.

Herr Dr. Wilhelm Köhler, Kaufmann, München 2 NW, Karlsplatz 16.

Herr Prof. Dr. Sten Konow, Oslo, Gimle terrasse 5.

Herr Dr. Johann Krcsmárik, Budapest I, Fery Oszkar u. 52.

Herr Intendent Pehr Lugn, Egyptiska Museet, Stockholm, Järntorget 55.
Herr Dr. med. Paira Mall, Amritsar, Indien, Dhab Khatikan.
Herr Prof. Dr. Nicolai Martinowitsch, New York (City), U. S. A., 450 West 152 Street.
Herr Seiren Matsunami, Hamburg, Mittelweg 152 a.
Herr Giuseppe Mayr, Milano, Via Pantano No. 30.
Herr Dr. med. et phil. Max Meyerhof, Augenarzt, Cairo, Sharia Fuad el-Awwal No. 9.
Herr Kiyoshi Nakano, Tokyo (Japan), 14 Tendomachi, Higashi-mura-yama-gun, Yamagata-Prefecture.
Herr Dr. phil. R. Paret, z. Z. Heidelberg, Rohrbacher Str. 30, Hth.
Herr Diakon Curt Peters, Paderborn, Priesterseminar.
Herr Dr. Martin Plessner, Frankfurt a. M., Bockenheimer Landstr. 111 p.
Herr Gesandter Dr. Curt Prüfer, Berlin, Auswärtiges Amt.
Herr Dr. Josef Prys, München NW 13, Fraunhoferstr. 4.
Herr Pfarrer Dr. phil. Anton Richter, Döben, Post Grimma/Sa., Pfarrhaus.
Herr Prof. Dr. Julius Ruska, Direktor des Forschungsinstituts für Geschichte der Naturwissenschaften, Berlin NW 7, Universitätsstr. 3 b.
Herr Priv.-Doz. Dr. Walter Ruben, Bonn a. Rh., Helmholtzstr. 44.
Herr Prof. Dr. Arthur Schaade, Cairo, c/o German Consulate.
Herr Priv.-Doz. Dr. Nachman Schapiro, Marijampolé (Litauen), Kauno S. 28.
Herr Prof. Dr. Alexander Scharff, Berlin-Tempelhof, Hohenzollernkorso 26 a.
Herr Prof. Dr. Stanislaus Schayer, Warschau-Zoliborz, ul. Sułkowskiego 99.
Herr Dr. Joseph Schawe, Berlin W 50, Ansbacherstr. 27 bei Röhl.
Herr Dr. Simon Schlesinger, Köln a. Rh., Alteburgerwall 18.
Herr Dr. Hans Schlobies, Sem. f. Orient. Sprachen, Berlin, Dorotheenstraße.
Herr Prof. Dr. Freih. Alexander v. Staël-Holstein, Former Austrian Legation, Peking/China, via Sibiria.
Herr Pastor Hermann Stocks, Langeln, Post Barmstedt (Holstein).
Herr stud. phil. Josef Sturm, Salzburg, Krotachgasse 5.
Herr Studienassessor Dr. Ernst Schwentner, Schwerin in Mecklenburg, Schloßstr. 29 I l.
Herr Priv.-Doz. Dr. Robert Szentiványi, Szeged (Ungarn), Priester-Seminar.
Herr Prof. Dr. Dr.-Ing. E. h. K. Thumm, Berlin-Lichterfelde, Manteuffelstr. 30.
Herr Priv.-Doz. Dr. phil. Ernst Waldschmidt, Mainz.
Herr Prof. Dr. phil. Friedrich Weller c/o Dr. Otto Burchard, Peking, East City (China), 20 Toh Foo Shiang.
Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Theodor Wiegand, Staatliche Museen, Berlin C 2, Am Lustgarten.
Herr Priv.-Doz. Dr. Walther Wolf, Leipzig S 36, Bornaische Str. 198 b.
Herr Walter L. Wright, Jr., New Jersey, U. S. A., Princeton, 38 Edwards Place.
Herr Prof. Dr. A. S. Yahuda, London NW 3., 25 Elsworthy Road.
Herr Prof. Dr. Karl Vilhelm Zetterstéen, Upsala, Övre Stottsgatan 14 C.
Herr Rev. Prof. Dr. Robert Zimmermann, S. J., „Stella Matutina“, Feldkirch, Vorarlberg, Österreich.

Ausgetreten:

(Mit der Bitte um Streichung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Frl. Anna Bernhardi, Sinologin, Rehbrücke b. Potsdam, Feldstr. 3.
Herr Dr. Paul Ehrlich, Berlin-Zehlendorf, Hohenzollernstr. 15 pt.
Herr Adolf Hirtschulz, Dolmetscher, Hamburg, Rutschbahn 17 I.
Herr Prof. D. Dr. Alfred Jeremias, Leipzig, Schreberstr. 5.
Herr Prof. D. Dr. Johannes Meinhold, Bonn a. Rhein, Kurfürstenstr. 28 a.
Herr Studienrat W. Ott, Wiesbaden, Bismarckring 6 II.
Herr Geheimrat Herbert Freiherr v. Richthofen, Berlin W 8, Wilhelmstr. 75.
Herr Walter Scherb, Hamburg 22, Schützenhof 44.
Herr Dipl.-Ing. Wilhelm Ulrich, Architekt B. D. A., Halle a. S., Ratswerder 7.
Herr Prof. Dr. F. H. Weißbach, Oberbibliothekar i. R., Gautzsch b. Leipzig. Kregelstr. 16.
Herr Prof. Dr. D. Westermann, Berlin-Südende, Berliner Str. 13.

Verstorben:

Herr Prof. Dr. Georg Hüsing, Wien XVIII, 3, Koschatgasse 78.
Herr Prof. i. R. Dr. Bruno Lindner, Dresden-N., Wolfsgasse 3 II.
Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Ed. Meyer, Berlin-Großlichterfelde, Mommsenstraße 7/8.
Herr Geh. Rat Prof. Dr. August Heisenberg, München, Hohenzollernstraße 110/3.
Herr Prof. Pfarrer Lic. Eduard Sachse, Herborn/Nassau.
Herr Prof. Dr. Theodor Nöldeke, Karlsruhe.
Herr Prof. Dr. Eugen Stübler, Berlin-Dahlem, Hohenzollerndamm 96.



